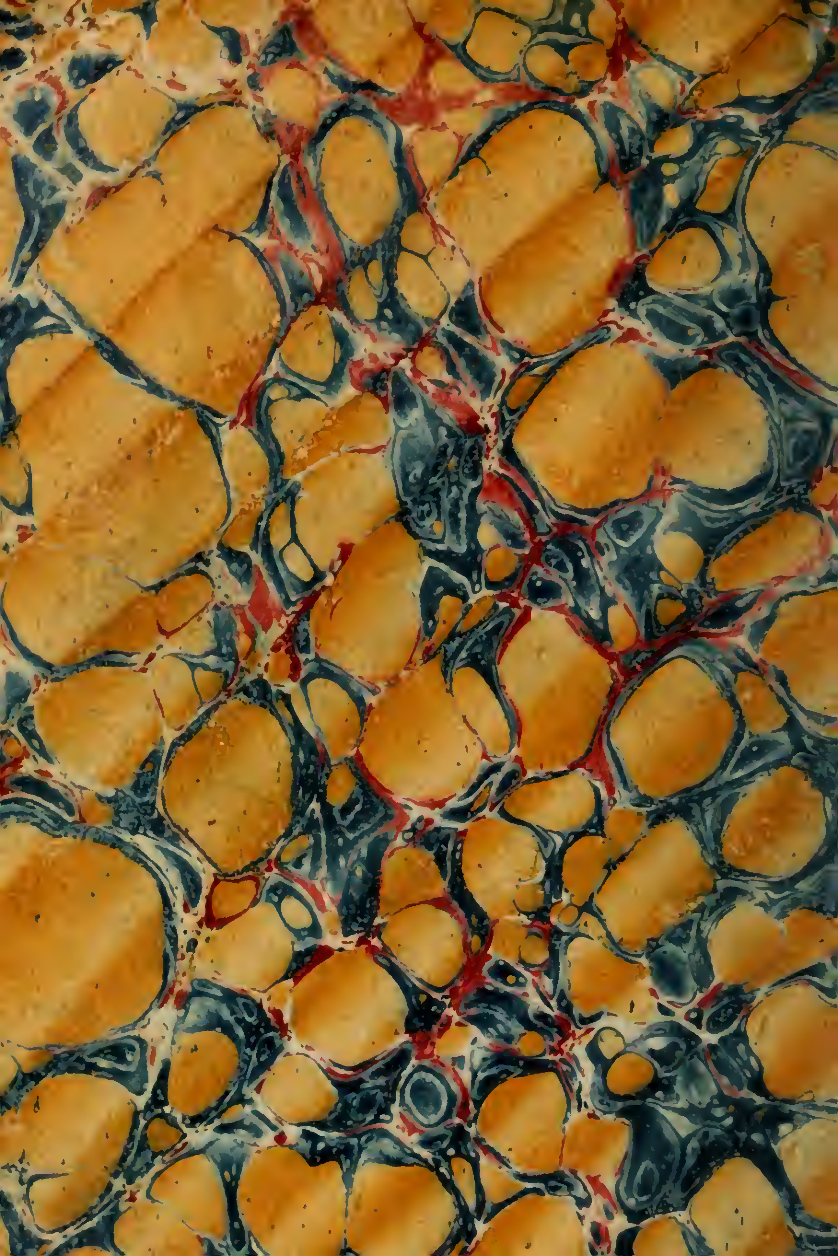





LIBRARY
TORONTO


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY


TRANSFERRED



GUIDE ASCÉTIQUE

II



⁂

PARIS. — IMPRIMERIE Vve P. LAROUSSE ET Cie

19, RUE MONTPARNASSE, 19

⁂

GUIDE ASCÉTIQUE

OU

CONDUITE DE L'AME PAR LES VOIES ORDINAIRES DE LA GRACE
A LA PERFECTION CHRÉTIENNE

A L'USAGE DES DIRECTEURS SPIRITUELS

Par le P. SCARAMELLI, de la Compagnie de Jésus

SUIVI DE

LA SYNTHÈSE PARÉNÉTIQUE OU PLAN DE DEUX SERMONS POUR TOUS
LES DIMANCHES ET FÊTES DE L'ANNÉE

Extraits du Guide Ascétique. par TANGL, Supérieur
du Séminaire de Brixen

TRADUITS SUR LES TEXTES ORIGINAUX, L'UN DE L'ITALIEN, L'AUTRE DU LATIN

Par l'abbé J.-B.-E. PASCAL

SEPTIÈME ÉDITION

TOME DEUXIÈME





PARIS
LOUIS VIVÈS, LIBRAIRE-ÉDITEUR
13, RUE DELAMBRE, 13

1882

LE GUIDE ASCÉTIQUE.

TRAITÉ II.

DES OBSTACLES QUI S'OPPOSENT A L'ACQUISITION DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE ET DES MOYENS QU'ON DOIT EMPLOYER POUR LES SURMONTER.

INTRODUCTION AU TRAITÉ.

1. — Après avoir exposé dans le Traité précédent les moyens que doit prendre la personne spirituelle pour acquérir la perfection chrétienne, nous allons en ce moment examiner quels sont les obstacles qu'il est possible de vaincre par l'emploi de certains moyens pour arriver heureusement à cette perfection. Lorsqu'un général veut s'emparer d'une place environnée de fortes murailles, il commence par se procurer tous les moyens nécessaires pour venir à bout de son dessein. Il réunit un corps de vaillants soldats, se pourvoit d'armes, d'artillerie, de vivres pour mettre en bon état ses troupes. Après avoir fait ces préparatifs, il s'occupe de les mettre en œuvre pour vaincre les obstacles qu'on lui oppose et qui pourraient, s'ils n'étaient surmontés, faire avorter ses plans. Et comme ces obstacles sont un résultat des efforts que font les ennemis pour arrêter ses progrès par la force de leurs armes; comme ils lui sont opposés par la garnison chargée de défendre courageusement la place, ainsi que par les fortifications extérieures et intérieures, ce général emploie toutes les forces dont il peut disposer, il lance ses combattants, il fait jouer son artillerie, il fait usage de ses munitions de réserve, il s'efforce en un mot de surmonter tous les obstacles, tantôt en dissipant les bataillons ennemis, tantôt en

renversant les ouvrages avancés, tantôt en escaladant les remparts, tantôt en faisant un massacre impitoyable des soldats de la garnison. Puis, quand tous les obstacles sont vaincus, il entre triomphant dans la place et s'en rend possesseur. C'est aussi de cette manière que toute personne qui veut acquérir une charité parfaite envers Dieu et envers le prochain, en laquelle consiste, comme nous l'avons déjà prouvé par l'autorité de saint Thomas, la perfection à laquelle nous aspirons, cette personne, disons-nous, doit faire toute son étude des moyens qui conduisent à cette fin. Elle doit armer son cœur de saints désirs, se choisir un guide fidèle, s'adonner à l'exercice des méditations, des oraisons, à la fréquentation des Sacrements, et à d'autres pratiques de même nature, dont nous avons méthodiquement parlé dans le Traité précédent, et à l'aide de ces moyens elle doit faire tous ses efforts pour triompher de tous les obstacles que la concupiscence, le monde et le démon lui opposent pour l'empêcher de parvenir à la fin si sainte et si glorieuse qui est l'objet de ses désirs.

2.— Mais afin que le lecteur saisisse bien le plan de ce Traité, il ne doit pas ignorer que parmi les empêchements qui nous barrent le chemin de la perfection, les uns sont en nous et les autres hors de nous. Ces empêchements ou obstacles qui sont en nous tirent leur origine, en partie de nos sens extérieurs qui, de leur nature, sont portés à la licence, et en partie de nos sens intérieurs, je veux dire de nos passions désordonnées qui ont leur siége dans l'appétit sensitif. Les sens extérieurs mettent obstacle à l'œuvre de notre perfection, parce qu'entraînant la volonté vers certaines délectations qui leur sont propres, ils nous éloignent de Dieu. Les sens intérieurs viennent aussi se mettre à la traverse, parce que secouant le joug de la raison, par leurs mouvements déréglés, ils éloignent aussi de Dieu et de son saint amour. Les obstacles qui sont hors de nous proviennent encore de deux sources, parce que les uns retardent notre marche dans la voie de la perfection, en nous retenant par leurs charmes trompeurs, et les autres en nous livrant de rudes assauts. Nous sommes retardés dans cette marche par des attraits séducteurs, premièrement, par les biens terrestres et l'amour des richesses;

deuxièmement, par les honneurs et les dignités; troisièmement, par les objets flatteurs qui dissipent notre esprit; car, en nous inspirant l'amour de nous-mêmes, ils nous détachent de l'amour que nous devons à Dieu. Nous sommes retardés encore par les assauts que nous livrent les démons qui nous circonviennent de leurs perfides suggestions et qui, parvenant quelquefois à nous vaincre, nous empêchent de faire la conquête du divin amour à laquelle nous aspirions. A tous ces obstacles vient s'en joindre un autre qui a sa racine quelquefois en nous, et d'autres fois hors de nous : ce sont les scrupules qui peuvent tirer leur origine de notre naturel mélancolique, sombre, étrangement timide et trop pensif, et puis aussi des démons jaloux de nos progrès spirituels. Ces obstacles nuisent beaucoup à l'œuvre de notre perfection, parce que, plaçant notre âme dans un état d'insubordination, notre esprit dans le trouble, ils nous ravissent cette paix intérieure dont nous avons un si grand besoin pour rester unis avec Dieu par le doux lien de la charité. Ces prémisses ainsi établies, nous exposerons en détail, dans le présent Traité, tous ces empêchements, en suivant l'ordre que nous venons de leur assigner, et nous proposerons les moyens les plus utiles pour en triompher, afin que l'âme, victorieuse de tous ces obstacles, parvienne enfin à goûter le repos dans le sein de Dieu, et à s'unir étroitement avec lui par le saint amour : *Qui adhæret Domino, unus spiritus est*, comme dit l'Apôtre (1, *Ad. Corinth.*, *c.* 6. 17).

3.— Il faut observer que le Traité précédent s'adresse à toutes les personnes spirituelles, en quelque état qu'elles se trouvent, parce que les moyens dont on y parle doivent être mis en pratique, non-seulement par les commençants et par ceux qui marchent déjà dans la voie de la perfection, mais encore par ceux qui se mettent en devoir d'entrer dans la même voie. Le présent Traité s'adresse principalement et d'une manière spéciale à ceux qui débutent, parce que, selon la remarque de saint Thomas, chez eux les obstacles sont beaucoup plus considérables et plus difficiles à vaincre. Dans ceux-ci les sens ont moins de retenue, les passions sont plus ardentes et rebelles. Dans ces personnes l'attachement aux biens terrestres, aux

honneurs et aux autres objets séduisants a plus d'empire. Les démons font ordinairement à ces personnes une guerre acharnée par les tentations qu'ils leur suggèrent, et, comme par le passé, l'esprit impur les avait tenues courbées sous sa puissance, il use de toutes sortes de perfidies pour les reconquérir et les enlacer de nouveau dans les piéges qu'il tend sous leurs pas. Dans ces âmes enfin, de même qu'on le voit dans une terre qui est longtemps restée inculte, comme le prouve l'expérience, se reproduisent et pullulent les épines des scrupules et les troubles fâcheux qu'y fait naître une pusillanimité déplorable. Je ne veux pourtant pas que l'on vienne conclure de mes paroles que les commençants et les parfaits ne rencontrent aucune difficulté dans leur progrès spirituel; bien loin de là, ils ont à surmonter encore bien des obstacles. Tant que nous vivons sur cette misérable terre, nous sommes comme dans un champ de bataille, entourés de toutes parts d'ennemis, et tous, par conséquent, nous devons, pour ainsi dire, avoir continuellement l'épée à la main pour nous tenir prêts au combat. *Militia est vita hominis super terram* (*Job.*, *cap.* VII, 1). Il n'est personne, en ce pèlerinage de notre malheureuse vie, qui ne rencontre sur sa route plusieurs pierres d'achoppement qui l'arrêtent et retardent sa marche vers la perfection. Je me borne à dire que ces obstacles sont moins sérieux dans ceux qui commencent, et se réduisent à peu de chose dans les parfaits. C'est pourquoi donc je n'ai point prétendu dire que ce Traité regarde exclusivement les commençants, mais j'ai voulu dire, au plus, qu'il leur est principalement adressé.

ARTICLE PREMIER.

OBSTACLES QU'APPORTE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE LE SENS DU TOUCHER, QUAND IL N'EST PAS SURVEILLÉ, ET REMÈDE CONTRE LES EMPÊCHEMENTS QUI EN RÉSULTENT.

CHAPITRE I.

DOMMAGES TRÈS-GRAVES QUE L'AME PEUT ÉPROUVER DU SENS DU TOUCHER.

---

4. — Tous les obstacles qui se rencontrent, non-seulement pour arriver à la perfection chrétienne, mais encore pour opérer son salut éternel, tirent leur origine des sens extérieurs qui sont : La vue, l'ouïe, le goût, le toucher et l'odorat. Cela vient de ce qu'en communiquant à notre âme les idées dont les sens trompeurs lui procurent la connaissance, c'est aussi de ces idées que notre âme exprime, en quelque sorte, le dangereux poison de leurs penchants dépravés. La raison en est de la dernière évidence. Nos sens extérieurs offrant aux regards de notre âme une image de tous ces objets accessibles à son intelligence, les lui font considérer sous un aspect bien différent de ce que ces objets sont en eux-mêmes. Ils lui représentent ces objets comme dignes de son estime, tandis qu'ils ne méritent réellement que son mépris. Ils les lui montrent sous un point de vue enchanteur et comme méritant toute son affection, quand ils ne méritent que sa haine et son dédain. Il s'ensuit que la pauvre âme illusionnée s'en éprend, les recherche avec empressement, tantôt au prix de son salut éternel, tantôt au préjudice de sa perfection. En outre, nos sens extérieurs, de même que ce qui a lieu chez les animaux, ne reconnaissent d'autres délices que les plaisirs sensibles qui les flattent d'autant mieux qu'ils sont en harmonie avec les appétits naturels, et d'autres moins dociles ordinairement aux préceptes de la raison et aux lois de l'esprit. C'est donc ainsi que les sens entraînent la volonté pour la subjuguer sous l'empire des voluptés, en la dégoûtant de la vertu et en l'éloignant de Dieu. Donc, la

cause de tous les obstacles que nous rencontrons sous nos pas, quand il s'agit non-seulement d'avancer dans la perfection, mais encore de travailler à notre salut, n'est autre que le charme des sens qui nous trompent par de fausses apparences et leurs délectations matérielles. Il est donc fort à propos d'en parler d'abord, et d'indiquer les remèdes propres à les retenir dans de justes bornes, pour qu'ils n'exercent pas leur empire sur la raison, ne captivent pas la volonté et restent constamment subordonnés à l'une et à l'autre. Or, comme de tous les sens extérieurs le toucher est celui qui cause les plus grands dommages à notre âme, selon mon avis, je veux en parler dans ce premier article, et dans ce présent chapitre je veux montrer sommairement les préjudices notables qu'il porte à notre âme, en tant qu'il nuit à son bien spirituel, soit sous le rapport de son salut, soit sous celui de sa perfection.

5. — Il faut pourtant d'abord remarquer avec saint Augustin, que les délectations sensuelles peuvent être licites comme elles peuvent être illicites. Ainsi il est bien permis de considérer le brillant azur du firmament où scintillent d'éclatantes étoiles, et puiser dans cette considération un plaisir qui récrée le sens de la vue. Mais aussi on peut porter ses regards sur des spectacles profanes et licencieux, ainsi que sur d'autres objets mauvais et pernicieux, et goûter dans cette vue un plaisir illicite. On peut écouter une musique religieuse, et puis prêter l'oreille à une chanson déshonnête, où respire une passion trop tendre. L'une de ces choses est permise, l'autre ne l'est pas. Le même Saint en dit autant du sens du toucher où l'on peut goûter une délectation : *Delectant enim, ut dixi, oculos et spectacula ista naturæ, sed delectant etiam oculos spectacula theatrorum : hæc licita, illa illicita. Psalmus sacer suaviter cantatus delectat auditum : sed delectant etiam auditum cantica histrionum : hoc licite, illud illicite... Delectant conjugales amplexus : delectant etiam meretricum : hoc illicite, illud licite. Videtis ergo, carissimi, etiam in istis corporis sensibus licitas esse, et illicitas delectationes.* (*Serm.* 17 *de Verb. Apost. c.* 2).

6. — Mais il se dérobe aux yeux cet écueil contre lequel viennent échouer tant d'âmes peu vigilantes, à qui ne suffit pas un plaisir honnête et modéré qu'on se procure pour un motif honnête et juste, et qu'elles pourraient goûter licitement par l'intermédiaire des sens. Elles vont au contraire à la recherche

de plaisirs défendus et pernicieux où la candeur des mœurs reçoit de graves atteintes. Elles vérifient ainsi les paroles du prophète Jérémie, quand il dit: que la mort du péché s'introduit dans notre âme comme par des fenêtres imprudemment ouvertes pour y immoler les âmes. C'est la remarque faite par saint Augustin (*Lib.* L. *Homiliar. Homil.* 35). *Quidquid enim pulchrescit in visu, quidquid dulcescit gustu, quidquid blanditur auditu, quidquid lenocinatur odoratu, quidquid mollescit tactu, in his omnibus, si incauti fuerimus, surripientibus concupiscentiis malis, animæ virginitatem corrumpi permittimus ; et impletur illud quod per prophetam dictum est : intravit mors per fenestras nostras.* En tout ce qui est flatteur pour les yeux, dit ce Saint, en tout ce qui est doux pour le palais de la bouche, en tout ce qui est d'un suave parfum pour l'odorat, en tout ce qui est moelleux pour le toucher, si nous n'y prenons garde, en savourant illicitement ces plaisirs non permis, et en nous livrant à ces délectations pour satisfaire une passion mauvaise, nous souillons la pureté de notre âme et nous vérifions les paroles du prophète lorsqu'il nous dit que la mort du péché a pénétré par les fenêtres de nos sens pour y porter la désolation. Le saint Docteur est parfaitement fondé à parler de la sorte, car de telles délectations goûtées indûment par les organes du corps sont, ou des péchés mortels qui donnent la mort à l'âme, ou des péchés véniels qui ouvrent la porte à de graves fautes et causent encore ainsi la mort de l'âme. On voit donc toujours se justifier cette maxime que les sens mal surveillés sont ces ouvertures par lesquelles s'introduit dans notre âme la mort du péché, quand on n'exerce pas une sévère vigilance.

7. — Mais si la licence qu'on laisse prendre aux sens, n'importe lequel, est si préjudiciable à la vie spirituelle, on sera bien forcé de convenir que celle qu'on accorde au sens du toucher dont nous parlons en ce moment, non-seulement est pernicieuse, mais qu'encore elle est la cause de la ruine, de la perte totale, de la perdition complète de notre âme. Et d'abord cela vient de ce que le toucher n'est pas un sens qui réside dans une seule partie du corps, mais qu'il s'étend au corps tout entier. C'est ce qui lui donne une plus grande énergie pour subjuguer la volonté et pour la faire tomber dans le péché, par un certain genre de délectation qui lui est propre. La vue se borne aux yeux, l'ouïe aux oreilles, l'odorat aux narines, le goût à

la langue et au palais, mais le toucher est répandu sur toute la surface du corps, dans tous les membres il tend des piéges à la volonté, et sur tous les points il répand un certain plaisir qui l'empoisonne. En somme, ce sens est comme un ennemi redoutable qui, déterminé à forcer une place, ne se borne pas à attaquer une tranchée ou un bastion, mais la bloque de toutes parts, l'assaille de tous les côtés, et déploie contre elle toutes ses forces pour s'en rendre maître, ne cessant le combat que quand il a vaincu. En second lieu, comme c'est un sens vil, brutal, il se complaît dans les délectations les plus criminelles qu'il soit possible de dire, je veux faire entendre qu'il se repaît des plaisirs impurs et grossiers qui donnent toujours la mort à l'âme et la conduisent constamment à la damnation éternelle.

8. — Je ne veux point ici décrire la honteuse brutalité et toute la laideur des délectations de ce sens qui en est si avide, parce qu'en m'entretenant avec des personnes spirituelles qui sont si éloignées de ces détestables voluptés et en ont la plus grande horreur, je craindrais que mes paroles ne blessassent leur chasteté. Je veux seulement pour leur inspirer une soigneuse vigilance sur ce sens et les mettre en garde contre ses dangereuses instigations, leur exposer cette importante vérité, que la plus légère condescendance aux délectations empoisonnées du sens du toucher suffit pour arracher de leur âme tous les germes des vertus qu'elles ont pu acquérir durant tout le cours de leur vie spirituelle. C'est ce qu'enseigne saint Grégoire *Lib. XXI. Moral. cap. 9*. *Beatus Job crimen luxuriæ definiens ait*: *Ignis est usque ad consummationem devorans*; *quia nimirum reatus hujus facinoris, non solum usque ad inquinationem maculat, sed usque ad perditionem devorat ; et quia quantalibet alia fuerint bona opera, si luxuriæ scelus non abluitur, immanitate hujus criminis obruuntur, secutus adjunxit : Et omnia eradicans genimina.* Les plaisirs que font éprouver les autres péchés peuvent être comparés au fer qui coupe tantôt une branche, tantôt une autre de l'arbre des Vertus et le fait dessécher ; mais l'acte par lequel on donne satisfaction aux exigences de ce sens, dit saint Grégoire s'appuyant sur l'autorité de Job, est un feu qui, pénétrant dans le cœur des personnes pieuses, dévore toutes les vertus, les réduit toutes en cendres, les fait périr, les anéantit totalement : *usque ad perditionem devorat*. C'est à tel point que si cette âme fut d'abord un beau parterre orné des

fleurs de plusieurs vertus, ce parterre se change en un désert affreux, et qui ne saurait désormais produire rien de bon dans l'ordre spirituel ; car cette délectation coupable étouffe toutes les bonnes œuvres, les dessèche toutes, et même en extirpe jusqu'aux plus profondes racines, à tel point qu'il ne reste plus d'espérance de floraison, *omnia eradicans genimina.*

9. — Saint Thomas donne la raison de tous ces ravages en disant que la volupté pestilentielle de ce sens effréné offusque la lumière de la raison, aveugle l'intelligence, pervertit la volonté et met dans le plus grand désordre toutes les facultés de l'âme. Il n'est pas ensuite étonnant que cette âme si fort à plaindre, quoiqu'elle fût douée de fécondité pour produire des bonnes œuvres, devienne enfin inhabile à toute sorte de bien. *Per vitium luxuriæ maxime appetitus concupiscibilis vehementer intendit suo objecto delectabili, propter vehementiam passionis, et delectationis. Et ideo consequens est, quod per luxuriam maxime superiores vires deordinentur, scilicet ratio, et voluntas.* (2. 2. *Qu.* 153. *a* 5).

10. — Pour se convaincre de cette vérité, il suffit de se rappeler l'exemple de Salomon sur lequel on ne saurait verser trop de larmes. Qui ignore que ce prince fut dans sa jeunesse plein de science, de sagesse, de prudence, de justice, de piété, de religion et très-zélé pour le culte du Très-Haut ? Mais à quoi lui servit tout cela, si étant arrivé à la vieillesse il donna un libre cours à ses passions brutales, afin de se procurer une liberté complète de les satisfaire; et puis enfin si totalement perverti par cette licence effrénée, il s'abandonna à de telles folies qu'il édifia des temples aux idoles et leur offrit d'abominables sacrifices? Cette réflexion est de saint Basile (*Epist. ad Chilonem Anachor.*). *Salomoni quid attulit commodæ frugis exuberans adeo opulentia infusæ sapientiæ et quæ vix dum adolescenti cœlitus de Deo cognitio indulta est ; quando is demum per mulierculæ, quam ad insaniam usque deperibat, illicitos complexus, ex cordatissimo adolescente, per ætatem in senium devergentem, vecors factus, et in idololatriam prolapsus concidit?*

11. — Je pense qu'un des motifs les plus puissants qui puissent influencer une âme véritablement pieuse et la porter à traiter sévèrement ce sens rebelle, ainsi que pour le tenir captif et abattu par les rigueurs de la mortification, c'est de réfléchir qu'une légère condescendance envers ce sens, une complai-

sance minime pour lui suffit pour renverser l'édifice spirituel auquel on a travaillé pendant de longues années d'une vie adonnée à la piété. Possédez toute la sagesse de Salomon, toute la vertu contemplative de Moïse, toute la foi d'Abraham, toute l'obéissance d'Isaac, toute la douceur de David, toute la patience de Job, soyez arrivé au comble de toutes les vertus, si ce sens désordonné commence à se familiariser avec vous, s'il entreprend de vous subjuguer, tout est perdu. Un riche négociant qui apprendrait ou même seulement qui soupçonnerait qu'il y a dans sa maison une personne qui se tient en embuscade pour s'emparer de ses trésors, avec quel soin ne veillerait-il pas sur son domicile? avec quelle exactitude n'en fermerait-il pas l'accès? avec quelle jalouse vigilance tiendrait-il l'œil sur ses coffres où son numéraire est placé? Ce possesseur veille la nuit, ou bien s'il se livre au sommeil, il veille, pour ainsi dire, en dormant, car au moindre bruit, il tend l'oreille, il se redresse, le sommeil fuit de ses paupières, il lève la tête, il porte ses regards autour de lui, il observe, il épie, car il appréhende de perdre en une nuit ce qu'il est venu à bout d'acquérir par tant de fatigues et durant plusieurs années. Il en est ainsi d'une personne spirituelle qui, en se livrant à la pratique des vertus et des prières, à l'exercice de la pénitence et de la mortification, a pu acquérir une certaine somme de mérites pour gagner le Ciel, quand cette personne sait parfaitement qu'elle a dans sa maison, et bien mieux encore au dedans d'elle-même, un sens perfide qui en guettant sa volonté et en lui livrant assaut, par certaines illusions enchanteresses qu'il fait luire à ses yeux, peut la dépouiller de tous ses trésors spirituels; je le demande, quelle ne devra pas être sa jalouse sollicitude pour en surveiller la possession? Avec quelle intrépidité ne devra-t-elle pas réprimer toute attaque? Avec quelle inflexible rigueur ne devra-t-elle pas tenir ce sens assujetti et comme abattu sous ses pieds? Nous allons le voir dans les chapitres suivants.

CHAPITRE II.

PREMIER REMÈDE A EMPLOYER CONTRE LA RÉBELLION DU TOUCHER ET PRÉCAUTIONS A PRENDRE DANS L'USAGE QU'ON FAIT DE CE SENS.

12. — Le premier préservatif contre les tendances perverses du toucher, c'est une extrême réserve à n'avoir de contact sensible avec qui que ce soit, et principalement avec les personnes d'un sexe différent. Un chrétien ne doit pas se laisser aller à cet acte sous un prétexte quelconque d'affabilité, de politesse, de jeu, de folâtrerie, d'urbanité, parce que de telles libertés prises sans mauvaise intention occasionnent des mouvements déréglés dans le sens du toucher, par lui-même si irritable, et nuisent toujours à l'âme. A-t-on jamais vu quelqu'un qui s'amuse avec le feu, qui joue avec les flammes quand elles pétillent avec intensité ? Tout le monde sait parfaitement bien qu'il suffit de toucher le feu et les flammes pour causer à la main une douloureuse sensation. Pourquoi donc ne se garderait-on pas de certains attouchements ou peu modestes ou peu prudents, et toujours trop dangereux puisqu'il s'y cache un poison flatteur qui plonge l'âme dans une fatale léthargie et qu'il en provient un feu qui la consume? *Ad ignem potius ardentem,* dit saint Nil (*Orat. 2. advers. vitia*) *quam ad mulierem juvenem, juvenis, appropinqua : nam si ad ignem accesseris, dolore affectus, resilies : at si feminæ verbis incensus fueris, haud ita facile recedes.* Jeune homme, dit ce Saint, mettez-vous en contact immédiat avec le feu plutôt qu'avec une personne d'un autre sexe, surtout si elle est jeune; parce qu'en touchant le feu vous retirez aussitôt la main qui éprouve une vive douleur, tandis qu'en vous approchant de cette personne et cédant à la séduction de ses paroles, vous ne pourrez plus vous en éloigner.

13. — Le lecteur devra réfléchir sur ce que raconte saint Grégoire dans ses dialogues (*Lib.* IV, *cap.* 11), et puis il verra si j'ai raison de m'exprimer comme je l'ai fait. Dans la province de Nursie (Marche d'Ancone) vivait un saint prêtre dont il ne fait pas connaître le nom. Il était tellement éloigné de lier la moindre familiarité avec les personnes de l'autre sexe,

qu'il ne permettait même pas à celle qui le servait de s'approcher de lui. *Eamque sibimet propinquare nulla occasione permittens, ab ea sibi communionem funditus familiaritatis absciderat.* Au bout de quarante ans que ce grand serviteur de Dieu eut saintement exercé les fonctions de son saint ministère, il fut attaqué d'une violente fièvre qui le réduisit bientôt à la dernière extrémité et le conduisit au terme de la vie. Il avait déjà fermé les yeux et ne faisait plus aucun mouvement, il semblait même ne plus respirer, à tel point que les assistants croyaient qu'il avait rendu l'âme. En ce moment sa gouvernante (*Sacerdotessa*) se baissa sur lui et appliqua ses oreilles sur la figure du moribond pour s'assurer s'il avait totalement rendu le dernier soupir. Le saint vieillard s'en aperçut et recueillant le peu de forces vitales qui lui restaient, il s'écria : *Recede a me, mulier, adhuc igniculus vivit, paleam tolle.* Femme retirez-vous, car il y a encore en moi une étincelle de vie. Vous êtes la paille et moi je suis le feu. Éloignez-vous, car cette étincelle pourrait se raviver en moi et me consumer. *Recede a me, mulier, paleam tolle.* Quelques instants après apparurent à ses yeux les saints apôtres Pierre et Paul. Ravi de cette vision, le saint prêtre se mit à dire : *Bene veniant Domini mei; bene veniant Domini mei. Quid ad tantillum servulum vestrum estis dignati convenire. Venio, venio, gratias ago, gratias ago.* Qu'ils soient bienvenus, bienvenus soient-ils mes protecteurs. Comment avez-vous daigné rendre visite à votre si petit serviteur? Je vous rends grâces, je vous remercie, me voici prêt à vous rejoindre. En disant ces paroles il rendit doucement son âme dans les bras des deux saints apôtres.

14. — Qu'elles viennent donc nous dire ces personnes adonnées à la piété et quelquefois même consacrées à Dieu, qui ne se font aucun scrupule de leurs familiarités avec des personnes d'un sexe différent et de leur permettre à leur tour des intimités peu convenables, qu'elles viennent nous dire que dans tout cela il n'y a point de mal, mais que tout se passe dans la plus parfaite innocence ! Quoi ? leur dirai-je, un saint prêtre qui put mériter à l'heure de sa mort la visite des premiers habitants du céleste séjour, parvenu au déclin de l'âge, près de rendre le dernier soupir, presque éteint, plus qu'à demi-mort, tremble encore, est saisi de crainte, lorsqu'une

femme pieuse s'approche de lui sans le moindre contact avec lui, mais uniquement pour s'assurer s'il lui reste un souffle de vie, il lui crie qu'elle ait à s'éloigner ! que faut-il penser d'un homme, d'une femme, chez qui le sang bout encore dans les veines, qui croient pouvoir familièrement s'accoster, sinon d'une manière criminelle, du moins sans respecter les convenances, et tout cela sans qu'il y ait le moindre danger ? Je suis singulièrement étonné d'une semblable présomption. Les hommes et les femmes, comme le disait ce saint prêtre expirant, sont l'un pour l'autre comme la paille et le feu qui au premier contact s'enflamment, et si, après tout, ils ne brûlent pas l'un et l'autre des feux de l'impureté, je regarde cela comme un miracle fort extraordinaire. Que ces personnes dangereusement illusionnées réfléchissent sur un trait que raconte saint Grégoire de Tours au sujet de l'évêque Nizier (*Nicetus*), et que cela leur inspire une salutaire confusion sur leur peu de chaste réserve (*in vitis Patrum*). Il nous dit que ce saint prélat, non-seulement s'abstenait avec une sévère circonspection de toute familiarité avec les femmes, mais qu'encore il ne s'exposait pas même à toucher les corps des plus petits enfants, et qu'obligé pourtant de le faire pour remplir les diverses fonctions de son ministère, il ne le faisait jamais que sur leurs vêtements. Ainsi agira avec prudence en surveillant le sens du toucher quiconque voudra maintenir intacte la candeur de sa chasteté.

15. — Les motifs pour lesquels les Saints montrèrent tant de retenue, et comme une sainte jalousie en ce qui regarde le sens du toucher, sont de deux sortes. Le premier, c'est que le sens du toucher est si hardi, que si on lui passe quelque liberté, il livre assaut à la volonté et la subjugue avec l'arme du plaisir qui est la plus forte de toutes, parce qu'elle est la plus douce. Le second, parce que les autres sens se résument, dit saint Thomas, dans le sens du toucher. *Omnes autem alii sensus fundantur supra tactum.* (1 *part. Qu.* 76 *a* 5). De même que quand les fondements d'une maison viennent à se ruiner, les murs s'écroulent, les planchers craquent, les voûtes se disloquent, tout ce qu'ils soutenaient s'abîme avec fracas, de même si le sens du toucher s'ébranle et succombe, tous les autres sens qui avaient sur lui leur appui tombent dans une déplorable ruine. Il se fait aussitôt un ébranlement général dans l'homme, dans sa nature spirituelle, et si l'édifice de sa perfection était déjà

bien avancé, il est nécessairement renversé. C'est ce qui fait dire si éloquemment par saint Basile : *Tactum vero, ut omnium sensuum perniciosissimum, et sævissime blandientem, sensusque reliquos in suas pellicentem illecebras, immaculatum quam maxima poterit cura servabit* (*Lib. de vera Virginit.*). Toute personne qui fait grand cas de sa pureté, doit s'attacher à surveiller le sens du toucher avec le plus grand soin qu'il lui sera possible, parce que ce sens est le plus dangereux de tous, qu'il en est le plus séduisant, et qu'avec ses doux enchantements il attire à lui les autres en les entraînant avec lui dans l'abîme du péché et de la perdition. Telle est aussi en substance la doctrine du Docteur angélique.

16. — Comme néanmoins l'autorité et l'exemple des Saints pourraient bien ne pas faire une forte impression sur les imprudents qui penseraient, Dieu les en préserve, que de si minutieuses précautions dont on raconte que les Saints ont eu soin de se servir, n'avaient point de solide fondement, si ce n'est une crainte pusillanime, je veux leur opposer une autorité qu'on ne saurait décliner, celle du Saint des Saints, je veux dire de Dieu lui-même. Oui, Dieu lui-même a voulu faire comprendre plusieurs fois, par des moyens extraordinaires et des voies miraculeuses, combien ces attouchements lui déplaisaient, quoique faits avec des motifs qu'on ne peut accuser de mauvaise intention. (*Chronic. Hirsangien. Jo. Trithem. ad ann. Domini* 1091.) L'abbé Gebhard fut éprouvé de Dieu par une longue et douloureuse infirmité qui mit tous ses membres dans un état d'engourdissement complet, et le réduisit à une position si fâcheuse qu'il ne pouvait absolument faire le moindre mouvement, pas même remuer une main pour prendre quelque nourriture. Au bout d'une année passée en ce triste état, il y eut pourtant une certaine amélioration qui permit de pouvoir le tirer du lit et de le porter sur un siége; mais là, semblable à une statue placée dans sa niche, il ne pouvait remuer ni les mains, ni les pieds, ni aucun membre. En ce temps-là Guillaume, abbé d'une grande renommée de sainteté, vint visiter notre infirme, et, touché de compassion en le voyant dans un état si affligeant, il l'engagea à prier Dieu de lui rendre au moins l'usage de la main droite, pour qu'il lui fût possible d'en tirer quelque service. Non, répondit le bon Gebhard, qu'il ne m'arrive jamais de demander à Dieu ma guérison ! Je suis bien aise

que le Seigneur me tienne cloué à ce supplice, afin que, bien purifié de mes péchés, je sois rendu digne de lui ressembler. Malgré ce refus, Guillaume, ne pouvant retenir un sentiment de commisération pour le triste état de cet infirme, dont il voulait abréger les souffrances, lui prit la main droite, la bénit, et, en présence des assistants, lui en rendit instantanément l'usage. Au bout de quelques jours, la belle-sœur de Gebhard vint le visiter avec sa famille, et l'abbé, par un juste sentiment de convenance, se fit transporter sur le siége où il était toujours gisant à la porte du monastère pour recevoir ses proches. Au milieu de la conversation, Gebhard raconta la guérison miraculeuse de sa main que Dieu avait daigné accorder aux mérites et aux prières de l'abbé Guillaume. La belle-sœur, en apprenant ce prodige, saisit la main de Gebhard et la baisa comme un objet digne de sa vénération. Si cette histoire est mise sous les yeux des gens du monde peu scrupuleux, ils n'y verront pas même l'ombre d'un mal, bien mieux, ils approuveront l'action de cette dame comme un effet de sa tendre piété. Eh bien ! pourtant, à ce toucher, à ce baiser, la main de l'abbé retomba en état de paralysie et resta aussi immobile qu'un dur caillou. Sur ces entrefaites, l'abbé Guillaume eut une vision qui lui apprit ce qui s'était passé, et, étant retourné pour visiter Gebhard dans sa cellule, il commença par le réprimander d'avoir eu la témérité de se laisser baiser cette main par sa parente, puis il se remit à bénir encore la main, et, par un nouveau miracle, lui rendit le mouvement. On peut réfléchir d'abord sur le miracle de cette guérison opérée en un instant sur la main de Gebhard, par l'abbé Guillaume, mais on ne doit pas moins porter ses réflexions sur le miraculeux engourdissement dont cette main fut frappée après le baiser qu'y avait imprimé cette dame. Lors donc que Dieu a puni par un tel miracle, avec tant de sévérité, un de ses grands serviteurs, c'est bien une preuve irrécusable que de tels attouchements lui déplaisent, quoiqu'ils aient lieu sans mauvaise intention; parce qu'en réalité des actions de ce genre sont toujours indécentes, toujours inconvenantes et constamment dangereuses.

17. — Telle fut l'improbation que Dieu fit connaître à sa servante, la bienheureuse Marie d'Oignies, pour un contact réciproque de mains, sans la moindre idée de malice. Le cardinal de Vitry, qui a écrit la vie de la Sainte, le raconte ainsi (*Lib.* II,

cap. 5) : Un ami de cette servante de Dieu, n'écoutant que son affection spirituelle, la prit un jour par la main et la lui serra avec effusion. Pendant cet acte, la Sainte entendit la voix de son divin Époux qui, intérieurement, lui adressait ces paroles : *Noli me tangere.* Elle ne comprit pas le sens de ces paroles latines, mais comme elle se comportait avec une sainte simplicité vis-à-vis de cet ami, elle le pria de lui rendre ces paroles qu'elle lui redisait en langue vulgaire. Celui-ci comprit très-bien la signification de ces mots, et il ne se méprit pas davantage sur le reproche que Dieu lui faisait par la bouche de sa servante : (*Ne me touchez pas*). Cet ami put y voir l'avertissement qui lui était adressé, de se garder de ces familiarités qui, malgré toute absence de mauvaise intention, sont néanmoins peu décentes et assez nuisibles. Il ressort de ce qu'on vient de voir que de telles attentions de prudence ne doivent point être envisagées comme des scrupules mal fondés, ainsi que se l'imaginent certaines personnes, mais qu'on doit en reconnaître l'impérieuse nécessité, afin de réfréner ce sens du toucher qui, semblable à un coursier indompté, si on cesse de le retenir par le mors, ne connaît plus la main qui le dirigeait, et peut aller nous précipiter dans l'abîme du péché mortel.

18. — Ces mêmes précautions doivent être observées par les personnes spirituelles sur elles-mêmes. Je ne veux point m'étendre sur un point aussi délicat. Je me contenterai de dire que le pieux lecteur doit bien songer qu'il porte en lui-même un grand traître qui, au moment où l'on s'y attend le moins, monte à l'assaut de notre cœur, et trop fréquemment, s'en rend le maître. Or, de même que chacun évite un traître et agit envers lui, quand il y est contraint, avec une extrême circonspection, pour ne pas tomber dans ses piéges, de même l'homme qui craint Dieu doit se préserver de tout attouchement que le besoin ne rend pas nécessaire ; et quand il y a nécessité absolue, il faut agir avec une extrême prudence. J'ai connu une sainte personne douée de toutes les vertus à un degré très-élevé de perfection, mais surtout d'une pureté angélique. Pendant tout le cours de sa vie, qui se prolongea longtemps, elle ne conçut jamais la moindre pensée, ni n'éprouva le plus petit mouvement qui fussent contraires à cette belle vertu. Elle vint à bout d'acquérir une vertu si rare et presque miraculeuse pour quiconque vit dans un corps fragile, par le moyen des précautions les plus

minutieuses qu'elle prenait sur elle-même. Elle ne s'exposait jamais à regarder et à toucher aucune partie de son corps, quelqu'honnête que fût cette partie, pas même quand le soin de sa santé l'exigeait, et en ce cas elle en demandait la permission à son confesseur. Comme elle dut rester couchée longtemps dans son lit, à cause des graves infirmités qu'elle éprouvait, cette personne demanda plus d'une fois à ses directeurs la permission de garder ses bas, parce qu'il lui semblait indécent qu'un pied nu touchât l'autre. Je vois bien qu'aux yeux de plusieurs cette exacte surveillance sur le toucher paraîtra excessive et presque scrupuleuse, mais pourtant Dieu l'exige de plusieurs de ses élus, afin que nous apprenions par leur exemple à employer au moins la prudence qui est nécessaire.

CHAPITRE III.

DEUXIÈME REMÈDE CONTRE LA RÉBELLION DU SENS DU TOUCHER QUE L'ON RÉPRIME PAR LES RIGUEURS DE LA PÉNITENCE.

19.— Saint Grégoire dit que Dieu veut bien se comporter, en ce qui regarde la guérison des âmes, de la même manière que les médecins pour celle des corps, et de même que ceux-ci guérissent les maladies par des remèdes qui leur sont contraires et qu'aux maux occasionnés par un excès de chaleur, ils remédient par des médicaments rafraîchissants; tandis qu'à ceux qui proviennent d'un excès de froid, ils opposent des remèdes chauds, de même aussi Dieu guérit les maladies de notre âme avec des remèdes contraires à ces maux. *Cœlestis medicus singulis quibusque vitiis obstantia adhibet medicamenta. Nam sicut arte medicinæ calida frigidis et frigida calidis curantur; ita Dominus noster contraria opposuit medicamenta peccatis.* (*Homil.* 32, *in Evangel.*) Marchant donc sur les traces de notre céleste Médecin, examinons attentivement la nature de cette perverse sensation que nous fait éprouver le toucher, pour indiquer un remède propre à sa guérison.

20. — Ce sens grossier recherche exclusivement, comme nous l'avons déjà fait observer, la mollesse, les délectations, les plaisirs, quoiqu'ils soient défendus. Il préfère surtout ces derniers par un penchant qui lui est naturel et s'alimente de ces

voluptés comme un animal immonde. C'est à ces dernières que saint Paul veut faire allusion, quand il confesse de lui-même : *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ.* (*Ad Rom., c.* 7, 23.) Mais quelle est cette loi qui, dans l'Apôtre, se mettait en opposition à la loi de l'esprit et de la raison, si ce n'est le penchant déréglé de ce sens pour les plaisirs? N'est-ce pas lui qui refuse de se soumettre à l'empire de la raison qui les lui défend? C'est bien ce que veut exprimer ce même Apôtre, quand il dit que la chair a des exigences contraires à l'esprit, et que l'esprit a des inclinations opposées à celles de la chair, ce qui établit entre eux une guerre implacable. *Caro enim concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem : hæc enim sibi invicem adversantur.* (*Ad Gal., cap.* 5, 17). Et quelles sont ces inclinations si audacieuses par lesquelles la chair se révolte contre l'esprit et refuse de lui obéir, sinon les entraînements de la chair vers le plaisir, ces attraits qui sont enracinés profondément en elle et qui la rendent si rebelle envers l'esprit, ennemi mortel de ces délectations? Ainsi, notre concupiscence intérieure n'a d'autre but, par ses mauvais désirs et ses inclinations dépravées, que celui de satisfaire ce sens effréné en lui accordant les plaisirs défendus qu'il convoite. Il n'est donc point possible qu'une âme puisse commencer et poursuivre longtemps un genre de vie spirituelle et pieuse, si elle ne mortifie ce sens indocile.

21. — Mais par quel moyen pourra-t-on le dompter afin que dans son arrogance il ne se soulève pas contre l'esprit pour le faire dévier de la route de la perfection, et ce qui est pire de celle du salut éternel? Il n'y a qu'un seul moyen, et c'est celui-là même qui est indiqué par saint Grégoire, c'est l'emploi des remèdes opposés. Ce sens aime la mollesse, qu'on lui oppose l'austérité; il aime les plaisirs, qu'on lui oppose les douleurs; il se complaît aux voluptés, qu'on le rassasie de souffrances; en un mot il faut le subjuguer par l'exercice d'une incessante pénitence. C'est ainsi qu'on pourra le tenir sous les pieds et alors il laissera vivre en paix notre esprit en lui permettant de se livrer saintement à ses exercices pieux.

22. — C'est bien ce que faisait saint Paul, qui, après avoir révélé cette rébellion de ses sens, fait connaître le remède qu'il employait pour la réprimer : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* (1, *ad Corinth. c.* 9, 17). Je châtie, dit-il, ma

chair et j'en fais mon esclave. Puis exposant la manière dont il usait pour la tenir sous le joug, il nous apprend que c'était par les nombreuses fatigues, les longues veilles, les pénibles jeûnes: *in labore, in vigiliis, in jejuniis.* (2, *ad Corinth. cap.* 12). Saint Augustin méditant sur ces paroles nous dit : *Vide illum jumentum suum domantem. In fame, inquit et siti, in jejuniis castigo corpus meum, et in servitutem redigo. Ita ergo tu, qui ambulare desideras, doma carnem tuam, et ambula. Ambulas enim, si domas : non enim ad Deum passibus, sed affectibus venimus.* (*Tract. de divers. cap. c.* 4). Remarquez, dit ce Saint, comment l'apôtre des nations traitait son corps comme on traite un coursier; il le domptait par la faim, la soif, les jeûnes; il le gouvernait comme un esclave sous le joug de l'esprit. Faites donc de la sorte, vous qui désirez marcher vers Dieu dans la voie de la perfection, et apprenez de lui comment on peut dompter son corps, afin qu'on n'éprouve pas de retard dans sa route, mais qu'on puisse en toute liberté marcher vers lui, non point par des pas que mesurent nos pieds, mais par des affections qui animent nos cœurs.

23. — Voyons maintenant quels moyens employèrent d'autres Saints contre les révoltes de ce sens, quand il s'insurgeait contre la raison par ses appétits déréglés. Saint Jérôme dit en parlant de saint Hilarion (*in vita.*). *Iratus sibi, et pectus pugnis verberans, quasi cogitationes percussione manus posset excutere. Ego, inquit, aselle, faciam ut non calcitres, nec te hordeo alam, sed paleis; fame te conficiam, et siti; gravi onerabo pondere: per æstus agitabo, et frigora, ut cibum potius, quam lasciviam cogites. Herbarum ergo succis per triduum, et quatriduum deficientem animam sublevabat; orans frequenter, et psallens, et rastro humum fodiens, ut jejuniorum laborem labor operis duplicaret.* Saint Jérôme dit que quand ce saint solitaire se sentait en butte aux assauts de ce sens rebelle et si avide de plaisirs, il se mettait à frapper sa poitrine à coups redoublés, et irrité contre son corps; il lui disait: Ah! maudit corps, (*aselle,* en lat. *asinello,* texte ital.). Je t'empêcherai bien de récalcitrer par tes impures suggestions; je te nourrirai non point d'orge, mais de paille; je te vaincrai par la faim et par la soif; je t'accablerai des plus exorbitantes fatigues; je t'exposerai aux plus froides gelées de la mauvaise saison et aux chaleurs les plus intenses de l'été, afin que tu penses à vivre plutôt qu'à t'éman-

ciper en ne respirant que l'amour des voluptés. Hilarion ne se bornait pas à des paroles, il en venait à l'exécution, car il n'accordait quelque nourriture à son corps que tous les trois ou quatre jours, et encore après ces intervalles il ne lui donnait qu'un peu de suc d'herbes et en quantité suffisante pour qu'il ne succombât pas à une extinction complète. Il fatiguait son corps à l'excès en remuant la terre toute la journée, et en l'exposant à toutes les intempéries des saisons, mais par-dessus tout il employait les armes de la prière, en récitant des psaumes, en implorant sans cesse le secours de Dieu pour sortir victorieux de ces combats de la chair. Voilà par quel moyen les Saints triomphaient du sens du toucher lorsque ce sens voulait se révolter contre l'esprit par ses excitations déréglées à la volupté.

24. — Nous allons maintenant entendre ce que nous raconte saint Jérôme, au sujet de ce qu'il faisait lui-même. Au commencement de sa vie cénobitique, comme il n'avait pas encore dompté ce sens désordonné, il en éprouvait de terribles révoltes par mille pensées impures qui l'obsédaient et qui mettaient en quelque sorte le feu dans son cœur. Il ne perdit pas néanmoins courage, mais comme un généreux champion de Jésus crucifié, il se revêtit d'armes puissantes contre lui-même, bien déterminé à remporter la victoire. Nous allons donc ici transcrire une lettre qu'il écrivait à l'édifiante vierge Eustochium pour lui faire part des moyens qu'il avait mis en œuvre pour obtenir le succès dans la lutte: *Oh! quoties ego ipse in eremo constitutus, et in illa solitudine, quæ exusta solis ardoribus horrendum monachis præparat habitaculum, putabam me Romanis interesse deliciis. Sedebam solus, quia amaritudine plenus eram. Horrebant sacco membra deformia, et squalida cutis situm Ethiopicæ carnis obduxerat. Quotidie lacrymæ, quotidie gemitus, et si repugnantem somnus imminens oppressisset, nuda humo vix hærentia ossa collidebam. De cibis vero, et potu taceo: cum languentes monachi aqua frigida utantur, et coctum aliquid comedisse luxuriæ sit. Ille igitur ego, qui ob gehennæ metum tali me carcere ipse damnaveram scorpionum tantum socius, et ferarum, sæpe choris intereram puellarum. Pallebant ora jejuniis, et ante hominem sua jam carne præmortuum sola libidinum incendia bulliebant. Itaque omni auxilio destitutus ad Jesu jacebam pedes, irrigabam lacrymis, crine tergebam, et repugnantem carnem hebdo-*

madarum inedia subjugabam. Non erubesco confiteri infelicitatis meæ miseriam; quin potius plango, me non esse quod fuerim. Memini me clamantem dies junxisse cum noctibus, nec prius a pectoris cessasse verberibus, quam rediret, Domino increpante, tranquillitas. Ipsam quoque cellulam, quasi mearum cogitationum consciam pertimescebam, et mihimetipsi iratus et rigidus, solus deserta penetrabam, sicubi concava vallium, aspera montium, rupium prærupta cernebam. Ibi meæ orationis locus; ibi illud miserrimæ carnis ergastulum; et ut ipse testis mihi est Dominus, post multas lacrymas, post cœlo inhærentes oculos, nonnunquam videbar mihi interesse agminibus angelorum, et lætus, gaudensque canebam: Post te in odorem unguentorum tuorum curremus. Si autem hoc sustinent illi, qui exeso corpore, solis cogitationibus oppugnantur; quid patitur puella quæ deliciis fruitur? Nempe illud apostoli: Vivens mortua est. (*Epist.* 22, *ad Eustoch.*).

25. — Le saint Docteur dit de lui-même qu'habitant une solitude brûlée des rayons du soleil, isolé dans son ermitage, couvert de la tête aux pieds d'un sac grossier de pénitence, il lui semblait encore se trouver au milieu des délices de Rome, en compagnie des jeunes personnes de cette cité, et qu'il sentait briller devant ses yeux et dans son cœur les flammes de la volupté. Il s'armait donc, dit-il, contre ces dangereuses convoitises d'un sens indompté, des armes d'un jeûne rigoureux, passant les semaines entières à ne se procurer quelque aliment qu'avec des herbes crues en très-petite quantité, et un peu d'eau froide. Il refusait à ses yeux le sommeil, et quand un impérieux besoin le forçait de prendre quelques instants de repos, il se couchait sur la terre nue, et pour macérer son corps, comme il le dit lui-même, son lit n'était composé que de cailloux, sur lesquels il s'étendait. Il se prosternait en poussant des gémissements aux pieds de Jésus-Christ, et les arrosait de ses larmes. Il se frappait la poitrine à coups redoublés. Irrité contre son corps rebelle et qui cherchait toujours à le dominer, il s'en allait solitaire errer au milieu des montagnes escarpées, pénétrait dans de profondes vallées, et là il poussait de grands cris et versait un déluge de larmes, et unissant ses cris à ses larmes il y consumait les nuits et les jours entiers. Cette pénitence si rigoureuse avait bruni sa peau à tel point qu'il ressemblait à un Éthiopien, son corps s'était horriblement

amaigri et ce n'était plus qu'un fantôme. Voilà les remèdes que les Saints employaient pour réfréner la rébellion du sens dont nous parlons, et réellement par le moyen d'une rigueur de cette nature, ils parvenaient à triompher de ce sens de manière à trouver enfin un doux repos, et il leur semblait qu'ils n'étaient plus sur cette terre mais au milieu des chœurs angéliques : *Videbar mihi interesse agminibus angelorum.*

26. — Qui pourrait cependant le croire? Plusieurs grands serviteurs de Dieu se sont vus forcés de recourir à des moyens encore plus violents que ceux dont on vient d'entendre le récit, pour venir à bout de triompher des assauts que leur livrait ce sens brutal, tant il se porte à d'incroyables excès pour satisfaire ses appétits déréglés. Il est célèbre dans l'histoire des Pères du désert l'acte héroïque de ce solitaire d'Égypte, qui, par l'aspérité de ses macérations, acquit une si haute renommée de sainteté. (*Ex lib. doctor. PP. de fornic. c.* 15). Une femme de mauvaise vie qui avait secoué toute espèce de pudeur, tournant en ridicule la rare vertu de cet anachorète, dit à quelques jeunes libertins : Combien voulez-vous me donner si je réussis à faire tomber ce personnage si vertueux dans le péché? En entendant ces paroles, nos jeunes libertins déhontés, dans l'intention de faire grand bruit de la chute à laquelle ils s'attendaient, promirent à cette femme une somme assez considérable, si elle pouvait avoir la chance de renverser cette colonne de sainteté. Après qu'on eut été d'accord sur le prix attaché à cette infâme tentative, cette femme partit de la ville et sur le déclin du jour elle se présenta devant la cellule de l'anachorète. Feignant de s'être égarée dans ce désert et d'être saisie d'une grande frayeur, à cause des bêtes féroces qu'elle pouvait rencontrer, elle lui demanda l'hospitalité. Le serviteur de Dieu se troubla à la proposition qui lui était faite et plein d'incertitude il ne savait quel parti prendre. Repoussera-t-il cette demande? Mais la charité envers le prochain le lui défend. Consentira-t-il à la recevoir? Mais le danger auquel il s'exposait était pour lui de la dernière évidence, Enfin, après être resté quelque temps en suspens, il prit le parti de la recevoir dans la première pièce de son ermitage, de se retirer lui-même dans la pièce qui était au fond, et de fermer sous clef cette dernière. C'est ce qu'il fit. Mais cette femme perfide au milieu de la nuit, par une feinte diabolique, se mit à soupirer, à crier et à se

plaindre, en disant : Serviteur de Dieu, ouvrez-moi, car j'entends autour de l'ermitage les hurlements des ours, et les rugissements des lions. Les voici, les voici qui viennent pour me dévorer. Ouvrez-moi, je vous prie, pour l'amour de Jésus. Ne me laissez pas ici exposée à la voracité de ces bêtes. L'anachorète, cette fois, se rendant à un motif de charité, ouvre sa cellule, y fait entrer cette femme, mais, fermant la porte, il resta dans la première pièce qu'avait déjà occupée cette femme. Cependant au lieu de goûter le repos, les sens lui firent une si terrible guerre qu'il ne trouvait ni le calme du corps, ni la paix de l'âme. Or, pendant qu'il s'occupait de combattre vigoureusement cet ennemi domestique, il se souvint que pour triompher des sens il fallait user des remèdes contraires aux plaisirs qu'ils nous promettent, et que contre un sens si rebelle qui soupire si ardemment pour la volupté, il n'y avait pas de meilleur remède à lui opposer que la douleur. Que fit-il donc ? Il alluma sa lampe et mit sur la flamme un doigt, puis un autre, puis encore un autre, et persévérant avec intrépidité dans ce martyre tout le reste de la nuit, il finit par brûler la main toute entière, et ainsi, à force de douleur, il finit par vaincre l'appétit du sens qui l'excitait au péché.

27. — Je veux déduire de ces faits deux vérités : La première, c'est que le sens du toucher est doué d'une force extraordinaire d'attraction, pour nous entraîner vers les plaisirs illicites par les charmes empoisonnés qui sont dans sa nature, et pour faire à notre volonté des violences inouïes afin de l'exciter à condescendre à ses impures convoitises. Cela se démontre par l'exemple des grands serviteurs de Dieu, qui se sont vus forcés d'employer les remèdes les plus énergiques et de la plus excessive rigueur pour s'en rendre victorieux. La seconde, est que nous sommes indispensablement obligés de recourir à la pénitence corporelle, pour enlever à cet ennemi si audacieux les forces dont il peut user, car il réside continuellement en nous. Ce sens tire sa vigueur et sa puissance de la vivacité des esprits vitaux et de la chaleur du sang. Nous avons donc tous besoin, presque sans exception, de comprimer cette pétulance immodérée par des macérations de la chair, et d'enlever à notre sang cet excès de chaleur par les abstinences et les austérités, afin que par ce moyen cet ennemi domestique ne soit plus si ardent à nous attaquer et à nous perdre.

28. — Ce qui vient d'être dit regarde encore plus spécialement ceux qui font les premiers pas dans la vie spirituelle, parce que d'abord dans ces personnes le sens du toucher est encore peu mortifié et qu'il arrive plus d'une fois que ce sens mal discipliné les fait retomber dans les libertés qu'elles lui avaient données avant d'entrer dans la voie parfaite. Ensuite, parce que ces personnes étant en quelque sorte elles-mêmes le champ de bataille où se livrent ces combats, elles ne pourraient goûter ce calme si nécessaire pour faire attentivement leurs oraisons et vaquer aux autres exercices spirituels sans lesquels il n'est pas possible de faire les progrès qui doivent en résulter. Enfin, les commençants ne sont pas encore entièrement quittes envers Dieu en ce qui est de leurs égarements antérieurs, sinon quant à la coulpe, du moins quant au paiement de la dette. C'est ce qui fait qu'ils doivent à Dieu une satisfaction proportionnée, dont ils ne peuvent s'acquitter que par une pénitence sincère. Ainsi donc s'ils ont éprouvé un vrai repentir de leurs fautes passées, ce même repentir qui les a ramenés à Dieu doit les porter à la pratique d'une mortification singulièrement généreuse. C'est pourquoi je veux maintenant exposer les diverses pratiques de pénitence dont les Saints ont usé pour dompter leur chair, afin que chacun puisse choisir celles de ces pratiques qu'il estimera les plus propres à remplir ce but, ou pour mieux dire, celles que son Directeur jugera le plus convenablement adaptées à chacun.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE DIVERS GENRES DE PÉNITENCE QUI ONT ÉTÉ PRATIQUÉS PAR LES SAINTS.

---

29. — Avant de commencer ce chapitre, je dois avertir que si en parlant des mortifications corporelles, et principalement de celle du toucher et des moyens qu'il faut prendre pour réprimer ce sens, je poursuis le but principal que je me suis proposé, néanmoins ce n'est point là le seul effet salutaire produit par la vertu de pénitence. C'est bien sans doute un des plus importants, mais il n'est pas l'unique, car la pénitence peut aussi bien mortifier les autres sens qui, comme on l'a déjà vu,

se résument tous et ont leur fondement dans le toucher. La pénitence affaiblit le corps pour qu'il ne se révolte pas contre l'esprit; elle abat l'amour de soi afin qu'il ne vienne mettre aucun obstacle aux pieux mouvements de l'âme. C'est ce qui fait qu'après avoir écarté tous ces empêchements l'on devient plus résolu, plus fortement déterminé, et plus prompt à s'avancer dans le chemin de la perfection. En outre, par ces mortifications corporelles on satisfait à Dieu, comme il a été dit; pour les péchés commis, on obtient la rémission des restes de ces mêmes péchés et l'âme se rend mieux apte à recevoir de Dieu une plus grande abondance de grâces pour faire des progrès dans la vertu. Et dans le fait l'expérience nous prouve que quand l'homme s'est livré à l'exercice de la mortification, il devient plus recueilli, plus pieux et plus courageux pour l'accomplissement des actes que son état de spiritualité exige de lui pour arriver à la perfection. Je veux donc conclure de cela que si le désir de dompter et d'abattre le sens pernicieux du toucher, peut fournir un motif suffisant pour s'adonner à l'exercice de la pénitence corporelle, le lecteur devra ne pas perdre de vue les autres motifs pour s'y livrer avec une ardeur encore plus grande, dont son âme éprouvera la salutaire impression.

30. — Nous disons donc qu'une des pénitences corporelles que les Saints ont le mieux approuvée est, sans aucun doute, le jeûne, et sans contredit aussi c'est bien un des moyens les plus efficaces pour énerver le sens du tact, parce qu'en enlevant au corps sa nourriture, on enlève à ce sens le foyer de ses révoltes. Mais comme je me propose de parler du jeûne dans l'article suivant, où j'aurai à traiter du sens du goût, qui a pour objet la saveur des aliments, je veux en ce moment parler des autres œuvres de pénitence.

31. — Le cilice est très-propre à dompter le sens du toucher, parce qu'au moyen de ses pointes piquantes et douloureuses, il émousse les titillations déréglées de la chair qui a une perpétuelle tendance aux sensations voluptueuses, et c'est pourquoi les Saints ont toujours fait usage du cilice. Le texte sacré nous apprend que la célèbre Judith portait constamment autour des reins un cilice: *Et habens super lumbos suos cilicium, jejunabat omnibus diebus vitæ suæ præter sabbata*, (*Judith. c.* 8, 6). Le saint roi David, vrai modèle des pénitents, quoique revêtu de la pourpre, ne dédaignait pas de porter sous sa chlamyde un cilice,

et il en fait lui-même l'aveu avec simplicité: *Cum mihi molesti essent induebar cilicio.* (*Ps.* 34. 13). Et dans un autre endroit nous lisons : *Posui vestimentum meum cilicium* (*Ps.* 68. 12). On lit pareillement dans le livre des Paralipomènes qu'aux temps où la peste exerçait les plus cruels ravages dans les maisons des Israélites et que le nombre des morts était effrayant, le roi David et les anciens du peuple revêtus de cilices se prosternaient le visage contre terre : *et ceciderunt tam ipse, quam majores natu, vestiti ciliciis, proni in terram.* (1. *Paralip. cap.* 21. 16). Et quoique l'on entende quelquefois par ce terme un habit de pénitence en forme de sac, dans les livres saints, il veut pourtant aussi désigner un instrument afflictif destiné à macérer la chair, comme celui dont Judith se ceignait.

32. — Nous lisons dans les divines écritures un fait bien extraordinaire qui se passa dans la ville de Samarie, lorsqu'elle était assiégée par Benadad. Le peuple s'y vit en proie à une si terrible famine, que plusieurs personnes en vinrent à se nourrir de chair humaine. Il y est rapporté qu'une mère s'étant présentée devant le roi Joram, qui veillait à la défense de la cité en parcourant les remparts, se mit à pousser de grands cris et à demander justice contre une autre mère avec laquelle elle avait mangé de concert l'enfant de celle-ci, parce qu'elle ne voulait pas, selon les conventions passées entre les deux femmes, dévorer son propre fils, d'après l'accord déjà conclu. Le roi en entendant le récit de cette barbarie déchira ses vêtements, et tout le peuple put voir qu'il portait sur sa chair même un cilice: *Quod cum audisset rex, scidit vestimenta sua, et transibat per murum. Viditque omnis populus cilicium, quo vestitus erat ad carnem intrinsecus.* (4. *Reg. cap.* 6, 30).

33. — Le lecteur ne doit pas s'étonner en voyant le roi de Samarie revêtu d'un cilice, pendant que sur les remparts de sa ville assiégée il présidait aux exercices militaires; car ce peuple élu avait coutume de se livrer à la pratique de la pénitence, dans des temps de calamité, pour apaiser la colère de Dieu. C'est ainsi qu'on lit pareillement dans les livres saints, qu'Holopherne ayant assiégé la ville de Béthulie avec une puissante armée, les prêtres se revêtirent de cilices : *Et induerunt se sacerdotes ciliciis.* (*Judith. cap.* 4, 9). Ainsi encore, dans des temps de guerres acharnées, les Machabées imploraient la miséricorde de Dieu, en se couvrant la tête de cendres, et ceignant leurs

reins de cilices. *Caput terra aspergentes, lumbosque ciliciis præcincti*. (2. *Machab. cap.* 10, 25). Les prophètes eux-mêmes en prêchant aux peuples la pénitence, avaient coutume de leur conseiller l'usage du cilice, comme l'instrument le plus propre à fléchir la colère du Très-Haut. *Accingite,* disait le prophète Jérémie, *vos ciliciis, plangite et ululate.* (*Jerem.* 4, 8). Ceignez vos reins de cilices, et par des gémissements et des cris, demandez à Dieu le pardon de vos péchés.

34. — Dans la loi nouvelle, la coutume d'employer le cilice comme instrument de pénitence prit de plus grands accroissements. Le premier qui fit usage de ce louable moyen de macération, après la venue de Jésus-Christ, fut celui qui prêcha au peuple la pénitence pour le disposer à recevoir les bienfaits de cet avènement. Je veux parler de l'illustre précurseur Jean-Baptiste qui, d'après ce que nous en dit saint Matthieu, n'avait pour tout vêtement qu'une tunique tissue de poils de chameau et une grossière ceinture de peau autour des reins. *Ipse autem Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, et zonam pelliceam circa lumbos suos.* (*Matth. cap.* 3, 4). Depuis saint Jean-Baptiste, l'usage du cilice est devenu si commun et si familier dans la sainte Église, que nous trouvons à peine quelque Saint qui n'ait pas employé pour lui-même ce moyen de pénitence. Il suffit de dire que l'ordre si vénérable des Chartreux impose pour règle à ses membres et comme une loi sans exception, l'usage continuel du cilice comme devant être l'inséparable complément des grandes mortifications qu'ils pratiquent. Tant il est vrai que, sous l'ancienne et la nouvelle loi, on a constamment considéré le cilice comme l'instrument le plus propre à mortifier la chair, à apaiser la colère de Dieu, à obtenir le pardon des péchés et principalement à dompter par la rudesse de son contact les sensations voluptueuses du toucher qui, par son penchant déterminé à la délectation charnelle, entraîne un si grand nombre d'âmes à leur perte éternelle.

35. — Nous devons maintenant faire observer que les cilices dont nous parlons sont de plusieurs sortes. Les uns sont tissus de soies de porc ou de crin de cheval, et dans les temps les plus reculés l'usage en a été connu. Il en est qui sont formés de fil de fer ou de laiton, ayant la forme de petites chaînes ou de ceinturons, que la piété des fidèles a inventés dans des temps

plus rapprochés de nous. Les premiers cilices sont plus gênants à cause de leurs aspérités, les seconds font plus souffrir par leurs pointes acérées. Ceux-là pourraient être nuisibles aux personnes d'une faible complexion si on les employait indiscrètement, parce qu'en causant des inflammations à l'épiderme, ils enlèvent à l'estomac sa chaleur vitale et l'affaiblissent. Les derniers sont ordinairement moins nuisibles à la santé, surtout si on les porte autour des jambes ou des bras, ou même des poignets. J'entre dans ces détails afin que chacun puisse, d'après l'avis de son Père spirituel, choisir celui de ces cilices qu'on regarde comme moins préjudiciable à la santé du corps et plus utile aux progrès de l'âme dans le sentier de la perfection.

36. — Ce sont là les cilices les plus usités habituellement et qui peuvent être employés par toutes sortes de personnes sans aucun danger, pourvu que la discrétion y ait sa part dans une juste mesure. Si nous voulons ensuite parler des cilices dont plusieurs Saints ont fait usage, nous reconnaîtrons que leur rudesse et leur aspérité furent telles que la pensée seule en fait frémir d'horreur. On a vu des Saints qui portaient autour des reins une ceinture de fer garnie de cent pointes aiguës. Il en est qui ont porté habituellement sur la chair une cuirasse de fer; d'autres se sont revêtus sur l'épiderme d'une chemise tissue de mailles de fer; chez d'autres ce vêtement immédiat se composait de fer-blanc criblé de trous dont les rebords aigus touchaient la peau; chez d'autres encore c'était ce même vêtement dont le tissu était entrelacé d'épines. Le bienheureux Henri Suzon porta la ferveur de sa pénitence à un tel point qu'il soutenait perpétuellement sur ses épaules une croix qui y était fixée et des bas dont le tissu se hérissait en grande partie de pointes d'aiguilles qui lui déchiraient la chair jusqu'au vif, et qu'on voyait au milieu de ces chairs en lambeaux fourmiller des vers qui le dévoraient tout vivant. Mais ce qui doit encore étonner davantage, pendant la nuit il enfermait ses poignets dans des menottes de fer, afin qu'il ne lui fût pas possible de porter les mains sur les parties du corps où il éprouvait de douloureuses démangeaisons occasionnées par cette vermine. Sainte Rose de Lima, comme nous le dit la légende de son office, portait un long cilice tout parsemé de fines aiguilles afin d'éprouver une douleur d'autant plus vive que les pointes de ces aiguilles étaient plus piquantes : *Oblongo, asperrimoque cilicio passim minus-*

culos acus immiscuit. (*In festo S. Rosæ*). J'ai vu moi-même une portion de la camisole de la vénérable sœur Véronique, capucine de la ville de Castello, à laquelle cette sainte religieuse avait cousu des épines qui croissent à la tige des rosiers, et ce vêtement de rude mortification était par elle-même appelé son habit brodé ; c'est comme si elle eût dit qu'à ses yeux ces épines étaient des pierres précieuses dont elle était satisfaite de voir paré son habit de pénitence. On doit bien sans doute admirer dans ceux qui en ont fait usage ces diverses formes de cilices si rudes dont l'emploi est très-fort au-dessus de notre faible nature, mais on ne doit pas mettre en pratique de pareilles mortifications si l'on n'en a reçu de Dieu une inspiration particulière. Quoi qu'il en soit, tous ces exemples doivent en général nous exciter puissamment à nous livrer à quelque exercice de pénitence afflictive. Nous devons aussi tous y puiser cette preuve incontestable que notre pénitence ne consiste pas uniquement dans le repentir du cœur, et c'est pourtant là ce que se figurent mal à propos un très-grand nombre de chrétiens idolâtres de leur corps. Car enfin, si tant de Saints torturaient d'une manière si cruelle leurs membres innocents, comment devons-nous traiter les nôtres qui sont si coupables ? Et si ces mêmes Saints domptaient par de si excessives rigueurs le sens du toucher qui pourtant en eux ne se montrait pas obstiné dans ses révoltes, que devrons-nous faire nous qui avons à éprouver ses rébellions et qui trop fréquemment faisons une expérience toute à notre détriment ?

37. — Les pénitences propres à mortifier avec succès le sens du toucher sont les veilles par lesquelles on enlève au corps en tout ou en partie cette vigueur qu'il retrouve dans le sommeil. Ce genre de mortification corporelle fut anciennement très-fréquent chez les serviteurs de Dieu. De nos temps même il n'a pas été rare de voir des Saints qui se sont particulièrement signalés dans cette pratique de pénitence. Le cardinal Lauria nous fait connaître une merveilleuse industrie dont sainte Rose de Lima faisait usage pour passer la nuit à veiller. Elle attachait sa chevelure à un clou fiché dans le mur afin que quand sa tête se baissait pour dormir, elle fut contrainte de s'éveiller par la douleur qu'elle éprouvait : *Funiculo ex clavo pendente capillos de nocte ligabat, ut si quando gravatum pro somno caput deorsum declinaret, præ dolore excitaretur.* (*Lib.* III. *Sentent.*

tom. 12. *art.* 6). Saint Pierre d'Alcantara, selon ce qu'on lit dans la bulle de sa canonisation, ne dormit pas pendant plus d'une demi-heure par jour durant quarante ans de sa vie : *Per quadraginta annorum decursum sesquihoram tantum somno concessit.* Et pour que le sommeil ne le trahît pas en le retenant plus longtemps assoupi, il tenait en dormant sa tête appuyée contre le mur.

38. — On doit cependant réfléchir que des veilles si rigoureuses ne peuvent et ne doivent pas se pratiquer sans une grâce spéciale de Dieu, parce que le corps humain, sans une assistance spéciale, ne pourrait vivre longuement, ni remplir sa destination, sans se réparer suffisamment par le sommeil. Il faut donc en ceci procéder selon les règles de la discrétion qui donne à toutes les bonnes œuvres le complément et le lustre qui leur appartiennent. Il est une règle qui peut convenir en général et recevoir son application, c'est que les personnes adonnées à la vie spirituelle ne doivent pas accorder aux yeux tout le sommeil qu'ils désirent, afin de ne pas se rendre semblables aux brutes qui ne refusent à leur corps rien de ce qu'il réclame. Il faut mortifier ses yeux en leur refusant une partie du sommeil qu'ils demandent, mais ne pas leur en enlever outre mesure sous peine de se rendre elles-mêmes impropres ou moins aptes à leurs occupations journalières. Je dis ceci, parce que j'ai connu un homme doué d'une vertu ordinaire qui vivait dans de grandes mortifications, ne dormait pas durant la nuit, mais se livrait au sommeil pendant le jour presque tout entier et se voyait forcé d'interrompre ses occupations par ce besoin de sommeil. Je ne crois pas qu'on puisse approuver une telle conduite, car Dieu veut bien la mortification du corps, mais il ne veut pas que ce soit aux dépens de la régularité des actions qu'on doit faire. En effet, quand saint Charles Borromée se vit exposé à succomber au sommeil, au milieu de ses fonctions publiques où il cédait à ce besoin, sans s'en apercevoir, il jugea qu'il valait mieux accorder à son corps un peu plus de repos pendant la nuit, afin d'être plus dispos à remplir ses devoirs de pasteur pendant le jour. On doit donc se mortifier par la diminution du sommeil, mais on doit en même temps faire en sorte que cela ne nuise pas à la santé et à l'accomplissement des devoirs que l'on doit remplir.

39. — A ce genre de mortification on doit rapporter la pra-

tique de dormir d'une manière incommode ou même en se condamnant à quelque austérité, comme cela s'est pratiqué par plusieurs Saints. C'est, par exemple, de dormir sur une paille grossière, sur des planches, sur la terre nue. Il en est qui mettaient dans leur lit de la sciure de bois, des bâtons, de petits cailloux; c'est ce que faisait saint Louis de Gonzague qui trouvait moyen de se mortifier même sur des lits de plume, lorsqu'il avait occasion d'y dormir. Mais ce qu'on raconte de sainte Rose de Lima jette dans le plus profond étonnement. L'auteur de sa vie nous apprend que le lit de cette jeune vierge, d'une complexion délicate, se composait de pièces de bois toutes remplies de nœuds, et les intervalles qui séparaient ces pièces étaient comblés par des cailloux ou des tessons de vaisselle plus propres à déchirer le corps qu'à réparer ses forces. Son oreiller n'était qu'un monceau d'éclats de bois. Un lit de ce genre pouvait bien mieux s'appeler une couche de torture que de repos. *In lectulo extra cellulam*, dit le cardinal Lauria, *ex lignis, saxis et testulis constructo, et cervicali ex lignorum quisquiliis referto cubabat*. La légende de son office dit la même chose : *Lectulum sibi e truncis nodosis composuit, horumque vacuas commissuras fragminibus testarum implevit*. Je sais bien que vous ne pourriez pas vous soumettre à de semblables austérités, qui sont au-dessus de vos forces, mais du moins abstenez-vous de fomenter ce sens trompeur du toucher en lui procurant tant de délicatesse et une mollesse si recherchée dans la couche où vous reposez, vous rappelant bien que ce sens plein de perfidie et de ruse a coutume d'ourdir ses trames et de tendre ses piéges au milieu des ombres de la nuit.

40. — Voici encore une pénitence très-propre à mâter le sens du toucher qui aime tant ses aises, c'est de souffrir courageusement les incommodités des saisons, le chaud, le froid, la gelée, et mieux encore de ne pas prendre de précautions contre les intempéries du climat. C'est ce que faisait saint Louis de Gonzague, qui, même durant l'hiver où le temps est rigoureux, ne s'approchait pas du feu, bien que les doigts de sa main se couvrissent d'engelures, et on ne put jamais le déterminer à protéger ses mains contre l'âpreté du froid en usant de gants. L'esprit de pénitence fut encore plus héroïque dans saint Pierre d'Alcantara, qui mettait à profit l'inclémence des saisons pour mortifier son corps. Il n'avait sur lui qu'une seule tunique, et

quand il la lavait il n'attendait pas qu'elle fût séchée pour la remettre sur le dos. Il allait toujours pieds nus sur les cailloux, sur les ronces, sur la neige, sur la glace, la tête toujours découverte, exposée aux vents, aux pluies, aux neiges, aux brouillards, et quand le soleil dardait sur lui ses brûlants rayons il ne garantissait pas davantage sa tête par un chapeau ou avec son capuce. Au milieu de la rude saison, au plus fort des vents glacés de bise, il ouvrait la fenêtre et la porte de sa petite cellule et restait intrépidement exposé au souffle de ce courant. Et comme si tout cela était encore peu de chose, il allait se plonger souvent dans l'eau des étangs gelés, afin que les aiguillons du froid le pénétrassent encore plus jusqu'aux os, jusqu'à la moëlle des os. Au milieu de ces diverses mortifications d'une aussi étrange rigueur, ce Saint paraissait n'être pas fait de chair, selon l'expression de sainte Thérèse, mais formé de racine d'arbre, tant son visage était décharné, tant ses yeux étaient enfoncés, tant ses membres étaient desséchés. Aussi ressemblait-il moins à un homme qu'à un squelette animé de pénitence. Tout ce que nous disons est rapporté par la bulle de sa canonisation. *Itinera quamvis longissima, atque asperrima, capite semper detecto, nudisque pedibus, per æstus, et frigora suscipiens, ita ut cum caput imbribus exponeret, interdum capilli gelu deciderent, et æstate præfervida, exurentibus solis radiis vehementissime cruciaretur, respondere solitus interrogantibus, cur detecto capite semper incederet, nefas esse coram Deo, tecto capite ambulare. Cum vetus suum et vile saccum abluebat, madidum corpori aptabat. Quin etiam in gelidam aquam, rigente hyeme, sese plerumque injiciebat. Præter hæc familiare illi erat, hyeme summa, urgente nivis frigore, deposito pallio, fenestram, et januam reserare, ut frigidissimo recepto aere, et gelu acrius torqueretur caro mox exurenda diris cruciatibus, cum fenestram clausisset, et januam. Eo devenit ob sævam macerationem membrorum, ut ex narratione sanctæ Theresiæ, horrido, et exangui corpore radicum arboris speciem exhibuerit. Oculis autem in cavum recedentibus, et sulcatis perpetuo lacrymarum imbre genis, miserabile pœnitentiæ simulacrum videretur*, etc. Je ne prétends point par ce récit très-authentique obliger le lecteur à mettre à contribution l'air, le vent, le chaud, le froid, la gelée, le soleil, le ciel et la terre, pour s'en faire tout autant de bourreaux, pour causer à son corps d'aussi tristes altérations

et presque pour le déterminer à l'exemple de ce grand pénitent. Je sais que tous les tempéraments ne peuvent pas s'accommoder de si rudes exercices de pénitence, et Dieu certainement ne l'exige pas. Je désire seulement que tout chrétien cherche d'une manière discrète à mortifier son corps, non point en bravant les intempéries des saisons, mais du moins en ne lui procurant pas toutes ses aises avec tant d'empressement, au moins aussi en acceptant avec résignation, pour mortifier le sens du toucher et en même temps pour expier ses péchés, les épreuves pénibles de la vie auxquelles on ne saurait se soustraire malgré tous les moyens qu'on pourrait prendre.

CHAPITRE V.

ON Y PARLE D'UNE AUTRE MANIÈRE DE SE MORTIFIER QUI EST PRATIQUÉE PAR LES SAINTS, C'EST-A-DIRE LES FLAGELLATIONS VOLONTAIRES.

41. — La pratique de la flagellation de ses propres mains, qu'on nomme communément la discipline, ne fut pas anciennement en usage. On ne trouve dans les écrits des SS. Pères, aucune mention de ces flagellations spontanées. On y lit pourtant que les pénitents se faisaient quelquefois flageller par leurs confesseurs en expiation de leurs péchés, et nous savons que dans les monastères les plus anciens c'était un point de la règle que le religieux reçût une correction manuelle lorsqu'il avait commis quelque faute.

42. — Ce qui doit être pour nous un grand sujet d'édification, c'est ce que raconte, au sujet de ce qui vient d'être dit, l'auteur de la vie de saint Louis, roi de France. Guillaume de Nangis y rapporte que ce prince, après qu'il avait terminé sa confession, recevait toujours des mains de son directeur une sévère correction par l'emploi de la discipline : *Post confessionem vero suam, semper disciplinam recipiebat a confessore suo.* (*In vita*). Ce que le même historien ajoute ensuite à ce premier récit, est non-seulement un exemple d'édification dans ce grand monarque, mais encore un trait qui mérite toute notre admiration. Il nous dit qu'un confesseur peu discret lui administrait cette discipline avec tant de rigueur, et si longuement, que le corps délicat de

ce monarque portait pendant plusieurs jours les cicatrices de cette rude flagellation. Et pourtant le Saint endurait tout cela avec la plus parfaite humilité et une rare patience, sans pousser le moindre cri de douleur. Seulement après la mort de ce confesseur, saint Louis révéla à celui qui avait succédé au premier la sévérité dont il avait été l'objet, comme pour en rire et avec beaucoup de douceur. *Nec prætermittendum existimo de quodam confessario, quem habuit ante fratrem Gaufredum de Belloloco de ordine Prædicatorum, qui solitus sibi erat dare disciplinas nimis immoderatas, et duras, sub quibus caro ejus tenera non modicum gravabatur. Quod gravamen nunquam illi confessario, quamdiu viveret, voluit revelare. Sed post mortem dicti confessoris, quasi iocando, et ridendo, hoc alteri confessori suo humiliter revelavit.*

43. — Le premier qui inventa, ou du moins qui propagea cette louable coutume de se donner soi-même la discipline, fut certainement saint Pierre Damien, selon ce qu'en rapporte le cardinal Baronius (*in Annal. anno* 1056. *Num.* 7). *Eodem quoque tempore, et si non eodem auctore Petro, tamen certe propagatore, atque adversus impugnantes propugnatore, introductus est in Ecclesia ille laudabilis usus, ut pœnitentiæ causa, fideles verberibus se ipsos afficerent, flagellis ad hoc paratis idoneis, exemplo B. Dominici Loricati, sibi subditi sanctissimi eremitæ.* Cette sainte pratique fut ensuite adoptée universellement par les chrétiens pieux qui s'attachaient à mortifier leur corps, et puis elle a été pareillement adoptée par tous les religieux de l'un et de l'autre sexe. Elle est en vigueur dans les instituts monastiques au temps présent, et saint François de Sales en fait un grand éloge en la considérant comme un des moyens les plus propres à mortifier la chair et à réveiller de son sommeil la piété attiédie.

44. — Il est bien vrai que le pape Clément VII fit une bulle contre les Flagellants, à cause des graves désordres, des abus, des erreurs et des indécences dont ces flagellations, pleines de vanité, étaient ordinairement accompagnées. Mais cela ne saurait prouver que la coutume de se donner la discipline en particulier et même en public, quand cela se fait selon les règles de l'honnêteté, ait été condamnée et même ne soit pas digne des plus grands éloges. La secte des Flagellants était une multitude désordonnée d'hommes et de femmes qui avaient émi-

gré de la Hongrie, et s'étaient répandus dans l'Allemagne, dans la Pologne, dans la Flandre, et dans quelques autres contrées. Ces misérables se flagellaient jusqu'au sang deux fois par jour, plutôt en vrais comédiens et en imitateurs des anciennes bacchanales qu'en sincères pénitents; et, sous ces apparences de mortifications chrétiennes, ils cachaient quarante-quatre erreurs dogmatiques dont ils étaient infectés. Mais ce que nous disons de cette secte, comme on voit, n'est pas une raison pour s'autoriser à improuver les flagellations particulières et même publiques, quand cela se fait avec l'assentiment des supérieurs, en un temps et d'une manière convenables, et avec des sentiments de componction. C'est ainsi que s'accomplissait cette œuvre de mortification, lorsque saint Vincent Ferrier faisait ses missions si célèbres, et comme cela se pratique encore en certains jours de l'année, ou en des temps de calamité, ou pendant le temps des missions ; car c'est à ces époques spéciales de pénitence qu'il convient d'apaiser la colère de Dieu, soit à cause de nos propres péchés, soit à cause des iniquités des autres. C'est ce que fait très à propos remarquer Jacques Gretser, en parlant de la condamnation de la secte des Flagellants : *Qui non damnati fuerunt propter flagella (neque enim ignoraverant illius temporis orthodoxi sanctorum consuetudinem, qui flagellis sœpius in se animadverterent);sed propter modum flagellationis, et circumstantias, crassosque errores, quibus incondita illa multitudo infecta erat (Nam quadraginta quatuor articulos contra Ecclesiam Romanam ab illis traditos, defensosque fuisse testatur etiam hæreticus Munsterius) rejecti, damnatique fuere Flagellantes.* (*De Spont. discipl., lib.* II, *c.* 4.)

45. — Pour revenir à la question des flagellations privées, nous disons que, parmi les Saints de nos derniers temps, il n'en est point qui ne les aient fréquemment pratiquées avec beaucoup de rigueur pour mortifier leur corps et le sens du toucher, qui est le foyer de toutes les révoltes de la chair contre la raison. On lit dans la vie de saint François de Sales, qu'il se donnait la discipline jusqu'à l'effusion du sang, et que souvent il remettait à son confesseur cet instrument tout ensanglanté pour qu'il voulût bien le lui réparer. *Nec ob eminentem episcopalem dignitatem indulgebat sibi, ut plerique solent; quinimo jejunium observabat rigidissime, scuticaque carnem macerabat suam usque ad sanguinem; sanguinolentam enim scuticam suam*

sæpius confessario suo, viro integerrimo, reficiendam dedit. (*In vita Scrip. ab ejus nepote, lib.* v, *p.* 239). Le haut tribunal de la Rote romaine consigne ce fait sur saint Louis Bertrand, qu'il se donnait la discipline d'une manière si impitoyable, que non-seulement cet instrument était couvert de sang, mais qu'encore les murs eux-mêmes en étaient rougis. *Beatus Ludovicus adeo flagellis cædebat corpus suum, ut non solum ejus disciplina, sed etiam parietes conspersi sanguine viderentur. (In causa B. Ludovici Bertrandi, tit. de temperantia).* Le cardinal Lauria rapporte, au sujet de sainte Rose de Lima, qu'elle se déchirait la peau si cruellement qu'il en coulait des rivières de sang, et son dos en était ensuite couvert de plaies. *Disciplinis ad sanguinem tam dire se excarnificabat, ut dorsum lacerum semper et plagatum restaret.* (*Lib.* III, *t.* 2, *disp.* 32, *art.* 6). Mais si je voulais raconter ici toutes les rudes pénitences par lesquelles tant de Saints ont macéré leur corps, depuis que la pieuse et salutaire coutume des disciplines s'est introduite dans l'Église, je n'en finirais pas, puisqu'à peine on trouverait un serviteur de Dieu qui, de sa main armée d'instruments de pénitence, n'ait cruellement déchiré sa chair innocente. Je ne puis point cependant m'empêcher de rapporter la demande que fit à son supérieur saint Louis de Gonzague au moment de sa mort, car si nous n'avions pas d'autres exemples de grands Saints à citer, celui-ci suffirait tout seul pour montrer combien l'esprit de Dieu se complaît dans ces sortes de mortifications.

46. — Ce Saint, se voyant donc sur la fin de sa vie, qui s'était écoulée dans une si parfaite innocence, demanda le saint Viatique, et puis conjura le Père provincial, qui lui avait rendu visite, de faire enlever la couverture de son lit et de lui permettre de se donner la discipline selon toute la rigueur qui lui plairait; ou bien, si son bras trop faible ne lui permettait pas de se porter d'assez rudes coups, que le provincial voulût bien ordonner à quelqu'un des Frères servants de le battre à coups de discipline, sans miséricorde, de la tête aux pieds. Le tribunal de la Rote romaine nous a conservé ce récit : (*Titul. de felici ejus obitu.*) *A patre rectore petiit, ut sibi Viaticum daret. Interim dum hæc agerentur, cum pater Joannes Baptista Carminata provincialis Aloysium inviseret, rogavit illum præclarus adolescens, ut storeas supra lectum positas amoveri juberet, veniamque sibi daret, ut posset se verberibus afficere, aut saltem ut ali-*

quis sese a vertice ad pedes flagellis cæderet, permitteretque se humi suo spiritum reddere creatori. C'est ainsi que cet angélique jeune homme brûlait du désir de mortifier sa chair innocente au lit même de la mort, cette chair qui ne s'était jamais révoltée même légèrement contre l'esprit, durant le cours de sa vie. Que celui-là donc qui est revêtu d'une chair si coupable de tant de péchés et si audacieusement encore même plein de perverses inclinations, réfléchisse comment il devrait traiter ce corps, pour expier les crimes dont il s'est autrefois souillé et pour se préserver à l'avenir de retomber dans les mêmes prévarications.

47. — Pour compléter ces deux chapitres je veux mettre sous les yeux du pieux lecteur la description d'une prison de pénitents telle que nous l'a laissée saint Jean Climaque, après l'avoir vue de ses propres yeux, et j'espère que cela produira deux effets. Le premier sera un sentiment de confusion en voyant combien les chrétiens de nos jours sont éloignés de ces grands serviteurs de Dieu dont la pénitence y est écrite. Le second, sera un désir de les imiter au moins en quelque partie, si minime qu'elle soit, dans l'exercice de cette vertu. *Vidi,* dit saint Jean Climaque, *quosdam ex illis innocentibus reis totas noctes, usque ad mane sub dio immotis pedibus stantes, et miserabiliter cum somno et natura luctantes, vique hujus pœnæ fractos, dum nullam sibi penitus quietem indulgerent, immo seipsos graviter objurgarent, et conviciis semper, et contumeliis excitarent; alios cœlum intuentes, et illinc opem cum lacrymabili voce plerumque implorantes; alios item, qui in precibus perseverabant, manus post terga sceleratorum ritu revincti, vultus alto mœrore confusos humi defigebant, ut qui se indignos judicarent, qui cœlum aspicerent, etc. Sedebant alii humi in pavimento super cineres, et saccum qui genibus vultum tegebant, frontibus humum ferientes. Alii assidue pectus tundebant; animæ suæ statum primum vitamque pristinam, quam cum virtute traduxerant, revocantes. Ex his ergo alii pavimentum lacrymis inundabant, alii lacrymarum fonte destituti seipsos diverberabant; alii tanquam in funere animas suas lamentabantur : nec magnitudinem doloris pectore poterant continere, et alii hujus modi.* Le même auteur continue ainsi : *Videre erat in illis linguas ardentes, et pro ritu canum ex ore promissas : alii in gravi solis æstu se cruciabant; alii frigore se torquebant; alii cum modicum quid aquæ libas-*

sent, desierunt, tantum ut ne siti necarentur; alii, cum panem gustassent dumtaxat, illum rursus procul a se rejiciebant, se indignos dictitantes qui cibum humanum sumerent, qui bestiarum opera exercuissent, etc. Erat enim videre in illis genua, quæ ex assidua geniculationum consuetudine callum obduxerant; oculos exesos, et debiles, aliosque in sinus capitis recedentes : genas habentes saucias, et ardore ferventium lacrymarum adustas, vultusque patientes, et emaciatas facies, nihil a mortuis, si conferres, differentes; pectora plagarum ictibus liventia; et ex crebris pugnorum verberibus cruenta sanguinis ex pectore rejecta sputa : Ubi illic lectus quieti positus? Ubi mundities, et adversus frigora munimentum? Il conclut par ces mots : *Vidi et feliciores existimavi, qui post lapsum ita lugent, quam qui nunquam lapsi sunt et seipsos non sic deflent.*

48. — Saint Jean Climaque, parlant donc de ces moines pénitents, dit qu'il en vit plusieurs qui se tenaient immobiles durant la nuit, en plein air, jusqu'au point du jour, luttant avec le sommeil et la nature qui demandait à se réparer, et s'excitant les uns les autres par des injures et des reproches à se tenir termes. Il en vit d'autres presqu'entièrement inanimés par l'excès de leurs longues veilles; d'autres tenaient les yeux élevés au ciel, demandant pardon à Dieu, en poussant des gémissements et avec des cris entrecoupés de larmes; d'autres, ayant les mains liées derrière le dos comme des criminels, tenaient la tête courbée et les yeux baissés, dans une douloureuse confusion, et s'estimant indignes de regarder le ciel; d'autres étaient assis par terre sur un lit de cendres, tenant la tête entre les genoux et frappant la terre de leur front; d'autres se frappaient continuellement la poitrine à coups redoublés; d'autres arrosaient le pavé de leurs larmes; d'autres, ne pouvant trouver des larmes, se frappaient sans pitié; d'autres, ne pouvant contenir l'excès de la douleur dont leur cœur était navré, se livraient à des lamentations accompagnées d'abondantes larmes, comme on le fait ordinairement quand on déplore la perte de ses amis ou de ses plus chers parents; d'autres se torturaient, en s'exposant tantôt aux ardeurs brûlantes du soleil, tantôt aux rudes atteintes du froid; d'autres buvaient quelques gouttes d'eau, et puis repoussaient le vase, car il leur suffisait de ne pas mourir de soif; d'autres prenaient une bouchée de pain et puis jetaient le reste, disant qu'ils n'étaient pas dignes de tou-

cher à la nourriture ordinaire des hommes, eux qui avaient agi comme des animaux sans raison. C'était (continue notre Saint) un spectacle singulièrement émouvant de voir certains de ces pénitents dont la langue était hors de la bouche comme celles des chiens altérés; d'autres dont les genoux étaient devenus calleux, par suite de leurs nombreuses génuflexions; d'autres dont les joues étaient brûlées et sillonnées par le continuel déluge de larmes qu'ils répandaient; d'autres dont les yeux étaient horriblement cernés et enfoncés dans leurs cavités; d'autres dont la poitrine était couverte de plaies saignantes dont les coups les avaient couverts; d'autres avaient la bouche pleine de sang qui provenait des coups fréquents dont ils avaient frappé leur poitrine. Tous avaient le visage pâle, la face décharnée, tellement qu'entre eux et les cadavres il y avait cette seule différence qu'ils respiraient encore. Il termine cette narration en disant qu'il regardait comme plus heureux ceux qui, après leur chute, se relevaient avec une pénitence si héroïque, que ceux-là même qui, sans être jamais tombés, ne s'adonnaient à aucun exercice de mortification. Qu'il se mette devant les yeux ces admirables scènes de pénitence quiconque, pour dompter sa chair et pour expier ses anciennes prévarications, appréhende de tenir en main une discipline, de se ceindre les reins d'un cilice, de pratiquer un jeûne qui n'est pas de précepte, de priver ses yeux d'une heure de sommeil ou de les mortifier par la vue de quelque objet désagréable, et qu'à l'aspect d'une pénitence si rigoureuse, il reste confondu de son extrême délicatesse et de son excessive tiédeur.

CHAPITRE VI.

ON Y EXPOSE CERTAINES RÈGLES DE DISCRÈTE MODÉRATION A L'ÉGARD DES MORTIFICATIONS DU SENS DU TOUCHER.

---

49. — Le lecteur voudra bien ne pas croire qu'en lui mettant sous les yeux un spectacle si lugubre de pénitence, j'ai voulu prétendre qu'il doit imiter de tels exemples, les yeux bandés, et faire de son corps une immolation cruelle. Il voudra bien moins encore se persuader que je veux ainsi engager les direc-

teurs à conseiller ce genre de mortification à leurs pénitents. Je suis si éloigné d'avoir une telle pensée, que j'ai dit, en même temps, au sujet de plusieurs de ces exemples, qu'ils étaient beaucoup plus faciles à admirer qu'à imiter. Quand Dieu exige ces pratiques si extraordinaires de quelques-uns de ses serviteurs, il leur fait connaître sa volonté par certaines impulsions particulières, et leur donne des grâces surnaturelles pour s'y montrer fidèles et pour n'en éprouver aucun dommage corporel en vivant longuement, malgré d'aussi rudes austérités, et même plus longuement que tant d'autres au milieu du luxe, des divertissements, des délices et d'une délicatesse raffinée. Cela est si vrai, qu'avec ces mortifications si extraordinaires, on a vu de ces grands pénitents dépasser la centième année de leur vie; tels sont les Paul, les Romuald et d'autres. J'ai prétendu seulement faire avec mes lecteurs ce que fait un marchand avec les acheteurs qui viennent faire des emplettes dans son magasin. Ce commerçant leur ouvre ses cases, leur montre ses étoffes d'or et d'argent, ses soieries si artistement tissues et brochées, et ses autres marchandises de prix, mais il ne prétend pas qu'ils lui achètent toutes les belles choses qu'il a étalées sous leurs yeux; il veut uniquement par cette exhibition les mettre en mesure d'acquérir les objets dont ils peuvent avoir besoin. C'est ainsi que j'ai étalé à leurs regards un grand nombre d'exemples de pénitence, dont plusieurs sont extraordinaires et insolites, non pas pour qu'ils aient à les pratiquer tous sans exception, mais afin que ces exemples fournis par des Saints fassent naître dans le cœur quelques désirs de pénitence, mais seulement d'une pénitence raisonnable, discrète et proportionnée aux forces du corps et de l'âme. C'est justement là ce dont mes lecteurs ont le plus grand besoin pour dompter ce sens rebelle dont nous parlons, afin qu'il ne sème pas des obstacles sous leurs pas dans le chemin de la perfection.

50. — *Obsecro vos,* dit l'Apôtre (*Ad Rom., cap.* 12, 1) *ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* Je vous conjure, dit-il, d'offrir à Dieu vos corps en sacrifice de mortification et de pénitence, de telle manière qu'un sacrifice de ce genre soit saint et agréable à ses yeux. Mais afin qu'il en résulte l'effet dont il parle, l'Apôtre ajoute : *Rationabile obsequium vestrum.* Il veut dire que ce sacrifice expiatoire de mortification doit être raisonnable, accompli avec discrétion et sans

excès qui sont toujours condamnables ; et les interprètes expliquent ces paroles dans le même sens : *Sit cum discretione, ne quid nimis.* Théodoret remarque fort à propos, et comme je l'entends moi même, que saint Paul nous exhorte à offrir à Dieu en sacrifice notre corps, non pas comme une victime morte, mais comme une hostie vivante, *hostiam viventem,* parce qu'il ne veut pas que nous abattions et détruisions notre corps par la pénitence, mais bien que nous amortissions ses vices par ce moyen, que nous opposions une barrière aux inclinations perverses des sens qui nous excitent au péché. Voici ses paroles : *Hortatur ut nostra corpora fiant hostia, et appellat hostiam viventem ; non enim jubet ut mactentur corpora, sed ut sint peccato mortua.*

51. — Mais pour que cette pénitence soit pratiquée avec un sage et raisonnable discernement, telle que l'apôtre en donne le conseil, elle doit avoir deux conditions, selon les règles que les SS. Pères ont prescrites pour la mettre en usage. Premièrement, elle doit mortifier le corps, sans nuire à la santé. Secondement, elle ne doit pas être un obstacle aux occupations qui tiennent à la position de la personne adonnée à la pratique de la mortification. En ce qui regarde la première de ses conditions, saint Basile parle très-clairement dans ses constitutions. Il dit qu'on doit se livrer à cette pénitence dans la juste mesure des forces du corps. *In amplectenda a nobis continentia est*, sous ce nom de continence le Docteur entend parler de la pénitence corporelle, *ut eam cum viribus corporis commetiamur.* (*Cap*, 3). Il faut imiter ici la discrétion du chameau qui s'agenouille pour recevoir sa charge, mais quand il sent qu'il a une charge en proportion avec ses forces, il se relève et refuse tout surcroît. Car, dit saint Bernard, il faut affliger le corps par la pénitence autant qu'il peut y suffire, afin qu'il ne se révolte pas contre l'esprit, mais il ne faut pas l'accabler et le surcharger de telle manière qu'il ne puisse pas s'exercer aux vertus intérieures qui sont d'une plus grande utilité. *Affligendum est corpus aliquando, sed non conterendum, nam exercitatio corporalis ad modicum quidem valet, et pietas ad omnia utilis est.* (*Ad Fratr. de Monte Dei*). Saint Grégoire enseigne la même doctrine en disant que dans l'usage de la mortification il convient d'user d'une modération telle qu'il n'en résulte pas la mort corporelle, mais seulement celle de ses passions déréglées, et il fait concorder ces pa-

roles avec celles de Théodoret : *Sic necesse est ut arcem quisque continentiæ teneat, quatenus non carnem, sed vitia carnis occidat.* (*Moral. lib.* XXX, *cap.* 14).

52. — Saint Thomas explique cela avec sa profonde science théologique. Il établit fort rationellement une différence entre les moyens et la fin, et il dit qu'on peut désirer la fin sans mettre aucune borne à ce désir, tandis que les moyens pour y arriver doivent se contenir dans de justes limites. C'est ainsi que le médecin appelé à soigner un malade lui souhaite la plus parfaite santé dont on puisse jouir, mais ne lui prescrit pas pour cela tous les remèdes possibles; dans l'usage qu'il fait de ceux-ci, il procède avec prudence, puisque les médicaments sont les moyens et que la santé est la fin que se propose son art. Le grand Docteur, faisant ensuite application de cette similitude, fait observer que la fin ou le but de la vie spirituelle est l'amour de Dieu dans lequel consiste toute l'essence de la perfection, tandis que les mortifications sont les moyens par lesquels on réprime la concupiscence, et on enlève les obstacles que nous opposait la chair pour nous unir à Dieu par les liens du saint amour. Nous pouvons donc avec rectitude et piété aspirer sans limites à un amour plus parfait pour Dieu, et il nous est totalement permis de désirer de nous voir enflammés du feu de la charité, comme les séraphins, tandis qu'il ne nous est pas licite de pratiquer sans mesure les mortifications de la pénitence. Nous pouvons seulement aspirer à pratiquer celles qui suffisent pour réprimer la fougue des passions, pour enchaîner les appétits déréglés des sens, mais non point à franchir ces bornes en voulant altérer notre tempérament, accabler la nature et détruire la santé. *Aliter est judicandum de fine; aliter de his, quæ sunt ad finem. Illud enim quod quæritur, tanquam finis, absque mensura quærentium est; in his autem quæ sunt ad finem, est adhibenda mensura secundum proportionem ad finem; sicut medicus, qui sanitatem, quæ est finis ejus, faciat quantumcumque potest majorem; sed adhibet medicinam, secundum quod convenit ad sanitatem faciendum. Et si ergo considerandum, quod in spirituali vita dilectio Dei est sicut finis; jejunia autem et vigiliæ, et alia exercitia corporalia non quæruntur tanquam finis: quia sicut dicitur* (*ad Romanos*, 14) : *Non est regnum Dei esca et potus, sed adhibentur tanquam necessaria ad finem, primo ad domandas concupiscentias carnis, secundum illud Apostoli,*

(1, *ad Corinth.*. 9) : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo... Et ideo hujus modi sunt adhibenda, cum quadam mensura rationis, ut scilicet concupiscentia dometur, et natura non extinguatur juxta illud Apostoli* (*Rom.*, 12) : *Exhibeatis corpora vestra hostiam viventem... et postea subdit : Rationabile obsequium vestrum.* (*Quod lib.* v, *art.* 18). Et en vérité, y a-t-il quelque part un voiturier assez peu sensé pour écraser d'une charge trop lourde sa monture, à un tel point qu'elle succombe sous ce poids trop considérable et qu'elle reste estropiée au milieu du chemin sans pouvoir arriver au terme ? Existe-t-il un marinier aussi mal avisé qu'il charge de marchandises sa barque, à tel point qu'elle soit submergée avant d'arriver au port ? Pourquoi donc l'homme spirituel s'accablerait-il de tant de mortifications corporelles qui n'aboutiraient qu'à le rendre infirme et incapable de se livrer à une occupation, ce qui l'empêcherait de poursuivre sa marche dans le chemin de la perfection qu'il avait déjà si heureusement commencé de parcourir ?

53. — Le Docteur angélique va plus loin et s'avance jusqu'à soutenir que la macération corporelle, pratiquée sans une discréte modération, ne peut plaire à Dieu, et il en donne une raison bien solide et bien juste. Il dit qu'afin que nos actes soient agréables à Dieu, ils doivent être le résultat de la vertu ; or on ne peut accorder un mérite de vertu à une pénitence que ne règle pas la discrétion ; il faut une pénitence qui, en mortifiant la chair et domptant la concupiscence, n'exténue pas le corps et n'en altère pas les organes. *Moderatio proprii corporis, puta per vigilias et jejunia, non est Deo accepta, nisi in quantum est opus virtutis. Quod quidem est, in quantum cum debita discretione, fit, ut scilicet concupiscentia refrenetur, et natura non nimis gravetur.* (2. 2 *Qu.* 85, *art.* 2. *ad* 3). La raison de ceci se trouve dans une comparaison toute simple, c'est que la discrétion dans la pratique de la vertu est comme le sel dans les viandes, c'est-à-dire que cette discrétion est l'assaisonnement de la vertu qui, par ce moyen, acquiert une saveur convenable et en devient ainsi agréable aux yeux de Dieu. Or comme un mets est insipide quand le sel ne s'y fait pas sentir, de même est insipide une vertu qui est privée de discrétion et ne saurait jamais être pleinement agréable aux yeux de Dieu. Donc en mortifiant son corps sans modération et en le fatiguant pour l'exténuer, c'est s'exposer à souffrir pour ne rien gagner.

54. — La deuxième condition de la pénitence pour qu'elle soit discrète et méritoire, c'est qu'elle ne soit pas un obstacle aux occupations intérieures et extérieures auxquelles chacun est obligé de se livrer dans la position où la Providence l'a placé. Il n'est personne qui n'ait à remplir une tâche qui occupe son existence. Il en est qui vaquent à l'oraison, d'autres à l'étude, d'autres sont chargés de prêcher, d'enseigner, d'autres de confesser. Plusieurs sont livrés aux travaux manuels, d'autres à ceux du ménage, du trafic, des arts mécaniques, du barreau, des fonctions publiques. Or, il arrive souvent, dit saint Grégoire, que certaines personnes, voulant par une ferveur indiscrète éteindre l'incendie des passions et les révoltes de la chair, se livrent à une pénitence excessive qui affaiblit leur corps, le rend incapable de remplir les devoirs qui lui sont propres ou du moins qui diminue plus ou moins leur aptitude à l'accomplissement de ces devoirs. Ces personnes ne réfléchissent pas que si leur corps est l'ennemi de leur sanctification en les excitant au péché, il est néanmoins en même temps le compagnon inséparable de leurs bonnes œuvres et que sans lui elles ne pourraient y vaquer. Elles ne songent pas que leur corps, tout méprisable qu'il est et digne de haine, comme étant l'ennemi de leur perfection, mérite néanmoins aussi, d'autre part, d'être considéré, pour ainsi parler, comme un collègue et un concitoyen qui leur est associé pour opérer le bien. *Plerumque cum plus justo caro restringitur, etiam ab exercitatione boni operis enervatur, ut ad orationem quoque vel prædicationem non sufficiat, dum incentiva vitiorum in se funditus suffocare festinat. Adjutorem quippe habemus intentionis internæ hunc hominem, quem exterius gestamus : et ipsi insunt motus lasciviæ, ipsi effectus suppetunt operationis bonæ. Sæpe vero dum in illo hostem insequimur, etiam civem, quem diligimus, trucidamus.* (*Moral lib.* XXX, *cap.* 14).

55. — Celui qui agit de la sorte, dit le Docteur angélique, ne saurait être exempt de péché, parce que si chacun est obligé de remplir les obligations de son état, il est par cela même tenu de ne pas se rendre impropre à l'exercice de ses devoirs. Et certes, dit ce Docteur, il se rendrait bien coupable un prédicateur qui, par des mortifications immodérées, se réduirait à un tel état de faiblesse qu'il serait incapable d'annoncer au peuple la parole de Dieu ; il serait pareillement coupable un docteur qui,

par l'austérité de sa vie, mettrait son corps dans un tel état de débilité qu'il ne pourrait ni se livrer à l'étude ni enseigner ses disciples. On peut raisonner de même sur tous les autres devoirs de la vie humaine. *Si vero aliquis in tantum vires naturæ debilitaret per jejunia et vigilias, et alia hujus modi, ut non sufficiat debita opera exequi, puta prædicator prædicare, doctor docere, cantor cantare, et sic de aliis, absque dubio peccat; sicut peccat vir, qui nimia abstinentia se impotentem redderet ad debitum uxori reddendum. Unde Hieronymus dicit : De rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel somni penuria immoderate corpus affligit* (*Quod lib.* v. *art.* 15).

56. — Saint Bernard lui-même ne justifiait pas les excès de sa fervente pénitence qu'il regardait comme coupables, parce qu'il s'y était ruiné la santé et qu'il ne pouvait plus accomplir les observances de la communauté ; et saint Thomas en fait l'observation (*Loco citato*). *S. Bernardus confitebatur se peccasse in hoc, quod nimis corpus suum jejunio, et vigiliis debilitasset.* Les cilices, les veilles, les jeûnes extrêmement rigoureux que pratiquait ce grand Saint avaient tellement affaibli son estomac qu'il ne pouvait plus digérer, et la masse de ses humeurs en avait été altérée à tel point que, durant les offices du chœur, il rejetait par la bouche des flegmes continuels qui inspiraient du dégoût aux autres moines. Dès le commencement il avait eu le soin de remédier à cet inconvénient en plaçant auprès de lui un crachoir pour s'y décharger de cette pituite nauséabonde ; mais comme, malgré cette précaution, il ne cessait pas d'incommoder ses voisins, il prit la résolution de ne plus paraître au chœur pour épargner aux autres moines la vue de ces expectorations. Par le même motif, il se vit contraint à renoncer à d'autres charges et devoirs de la vie de communauté. Ce Saint, reconnaissant qu'une telle incapacité de se livrer aux exercices propres à son état, provenait de la ferveur immodérée de ses mortifications, il s'accusait de cette indiscrétion dans ses pratiques de pénitence, comme d'un sacrilège et c'est ainsi qu'il la nommait. C'est ce que rapporte l'auteur de sa vie qui ne peut l'excuser en cette circonstance, puisque le Saint s'accusait lui-même : *Et si nimietate forsitan excessit* (*quid eum excusare nitimur, in quo non confunditur accusare seipsum !*) *quod servituti Dei, et fratrum suorum abstulerit corpus suum, dum*

indiscreto fervore imbecille illud reddiderit, et pene inutile (*In Vita S. Bern. lib.* I, *cap.* 8.)

57. — Pour compléter la doctrine qui vient d'être exposée, il faut observer avec le même saint Bernard qui avait puisé sa prudente discrétion dans ses torts antérieurs, que le démon lui-même inspire assez fréquemment aux personnes pieuses cette ferveur excessive, surtout si elles ne sont qu'au début de la vie spirituelle. Le démon les excite à prolonger leurs veilles, à multiplier leurs jeûnes, à mettre en œuvre sans mesure les cilices et les disciplines, à se livrer à des exercices immoderés, afin de les affaiblir et les rendre incapables de remplir les devoirs de leur état. *Quoties suggessit Satanas anticipare vigilias! Quoties produci jejunia, ut divinis obsequiis eo inutilem redderet, quo imbecillem...! Quoties ad opus manuum plus quam opus fuerat incitavit, et fractum viribus, ceteris regularibus exercitiis invalidum reddidit!* (*Serm. in Cant.* 33). L'ennemi mortel de notre salut use profondément de ces moyens, parce qu'il sait qu'en entreprenant des œuvres pénibles et au-dessus des forces de la nature, les personnes pieuses finissent par se dégoûter et s'aperçoivent qu'elles ne peuvent pas venir à bout de supporter des exercices aussi fatigants; elles s'en laissent rebuter et finissent par les abandonner. Encore même, quand cela n'arrive pas, ces personnes perdent peu à peu la santé ou du moins y portent de notables atteintes, et en ce cas exclusivement occupées de leur rétablissement et du recouvrement de leurs forces, elles négligent tout-à-fait leurs exercices spirituels, se laissent aller aux recherches délicates, aux délices, à la mollesse. C'est ce que nous fait principalement observer saint Bernard (*Loco cit.*). *Experti estis quomodo quidam, qui antea inhiberi non poterant (ita in spiritu vehementi ferebantur ad omnia) cum spiritu cœperint, nunc carne consummentur; quam turpe nunc inire fœdus cum suis corporibus, quibus crudele ante indixerant bellum.* Votre expérience a pu vous apprendre, dit le Saint à ses moines, comment plusieurs de ceux qu'on ne pouvait placer sous le joug de la modération, tant ils étaient ardents à s'adonner aux macérations les plus dures, sont, par la suite, devenus imparfaits et charnels, et combien ils ont contracté une alliance toute matérielle avec ce même corps auquel ils avaient auparavant déclaré une guerre impla-

cable. Il est donc toujours plus expédient et préférable, dit saint Basile, de conserver sa vigueur corporelle pour le service de Dieu, que de l'énerver; il est mieux de maintenir son corps dans un état qui lui rende facile l'accomplissement de ses obligations, que de le rendre débile par une macération que ne règle pas la prudence. *Et honestius, et utilius esse conformando corpori suggerere, quam adimere, vires; idque strenuum reddere obeundæ bonæ actioni, quam ultronea quapiam maceratione exoletum.* (*Const. Mon. c.* 5).

58. — Le lecteur, et principalement le directeur des âmes, doit donc comprendre combien il est nécessaire de garder un juste milieu dans les exercices de pénitence pour s'attirer les regards bienveillants de Dieu, pour les rendre méritoires et afin que ces exercices soient pour les personnes spirituelles un aiguillon pour aller en avant dans la voie de la perfection et non point pour qu'elles y trouvent une pierre d'achoppement. D'un côté, la pénitence est nécessaire pour dompter le sens du toucher qui rend la chair esclave de la concupiscence, qui la révolte contre la raison et la détourne de l'exercice de toutes les vertus. Mais de l'autre côté, il est indispensable que cette pénitence se maintienne dans les bornes de la discrétion et soit de telle nature qu'il n'en résulte aucun dommage pour la santé corporelle, et n'affaiblisse pas les forces au point de mettre dans l'impossibilité de remplir les devoirs de son état d'une manière exacte. En somme, la pénitence doit se borner à mortifier le corps, mais elle ne doit pas l'immoler, ôter au corps l'excès de sa fougue, mais non pas l'ardeur de se livrer aux œuvres qui entrent dans la catégorie de ses devoirs, et qu'il doit accomplir avec rectitude. Que devrons-nous donc faire pour nous renfermer dans ces limites d'une sage modération, de telle manière qu'une excessive condescendance ne nous fasse pas aimer outre mesure notre corps, et que trop de rigueur à son égard ne nous fasse pas tomber dans une indiscrète ferveur? Le voici : Chacun doit régler sa conduite d'après l'avis de son père spirituel, et ne pratiquer aucune mortification sans lui avoir demandé conseil. Telle est la règle que les Saints ont établie, et c'est la plus sûre, pour ne pas tomber dans l'erreur en matière si délicate. *Si sit*, dit Cassien (*Coll.* 2, *cap.* 10), *qui necessario, vel jejunio, vel vigilia, vel alia quavis re opus esse arbitretur : rationem is, quare id sic æstimet, iis aperito, quibus credita est communis*

disciplinæ procuratio; et quod illi statuerint, id observato. Si quelqu'un, dit ce grand maître de la vie spirituelle, juge qu'il a besoin, pour l'avantage de son salut, de quelques jeûnes plus rigoureux, ou de plus longues veilles, ou bien d'autres mortifications corporelles, il exposera à ses supérieurs le motif qui le détermine à désirer de semblables macérations, et il devra exécuter en toute humilité ce qui sera décidé.

59. — Saint Bernard, dans le discours qu'il fit pour honorer la mémoire du jeune saint Humbert, fait de lui tout l'éloge que méritait sa vie si éminemment fervente, mais il ne jugea pas à propos de le louer sur son extrême abstinence dans l'exercice de laquelle il n'avait pas suivi les conseils de son saint abbé : *Quia si quid triste sensit, quod minus nobis consensit de necessitate corporis.* Saint Jérôme, dans la vie de sainte Paule, fait mille éloges de ses grandes et héroïques vertus, mais il n'approuve pas une certaine obstination à ne pas accepter les conseils qui lui étaient donnés sur ses austérités qu'elle avait voulu toujours continuer. Cette Sainte éprouva une fièvre mortelle dont elle se releva pourtant, mais les médecins jugèrent qu'elle devait mêler un peu de vin à l'eau dont elle faisait sa boisson ordinaire. C'était pour la préserver du danger de devenir hydropique, car elle était fortement menacée de ce mal. Elle ne voulut pas cependant écouter les médecins, ni saint Jérôme, ni l'évêque Epiphane, et n'apporta aucun adoucissement à son austérité accoutumée. *Fateor, in hac re, pertinacior fuit, ut sibi non parceret, et nulli cederet admonenti,* et un peu après, le même Saint continue : *Hæc refero, non quod inconsideranter et ultra vires sumpta opera probem.* L'homme spirituel doit donc faire part à son directeur de toutes les mortifications dont il éprouve l'inspiration pour mortifier son corps, et il doit se régler pour l'exécution sur les conseils qui lui seront donnés. Il procèdera ainsi avec droiture et à l'abri de tout danger de se tromper dans les macérations qu'il s'imposera. Puis il recevra de Dieu la récompense de ces œuvres de pénitence qu'il aura accomplies, et puis encore des œuvres qu'il aura omises, par le conseil de son directeur, mais que pourtant il avait le désir d'accomplir.

CHAPITRE VII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

60. — PREMIER AVERTISSEMENT. Que le directeur se montre plein de prudence, en accordant à ses disciples les pénitences afflictives des sens, mais aussi qu'il ne s'en déclare pas l'adversaire. Je dis ceci, car j'ai rencontré quelquefois des directeurs qui me semblaient se prononcer très-fort contre ces sortes des pénitences. Dans un couvent de religieuses où les règles n'imposaient pas de pénitences bien austères, à tel point qu'il ne fut pas possible de les pousser un peu plus loin, j'ai rencontré un confesseur qui ne permettait à ses pénitentes aucune sorte de mortification corporelle. Ces religieuses en étaient venues à ne plus rien lui demander, car elles n'ignoraient pas qu'on leur refuserait tout ce qu'elles pourraient désirer sur ce point. Je ne saurais m'expliquer pourquoi un directeur peut, avec raison, éloigner les âmes qu'il conduit d'un moyen de perfection si utile, qui a été mis en pratique par les Saints, et les priver de tout le bien spirituel qui en résulte ordinairement, surtout quand ses pénitentes sont encore à la fleur de l'âge, et qu'à cause de leur pétulance naturelle et de la fougue de leurs esprits vitaux, elles ont un très-grand besoin d'un tel remède. Ces directeurs nous disent qu'ils agissent ainsi pour ménager la santé. Je les loue sous ce rapport, mais cela prouve seulement qu'on doit refuser ces mortifications à celles qui sont faibles et délicates de tempérament. Il n'en résulte point, par conséquent, qu'on doive refuser cette permission, toujours d'une manière prudente et discrète, à celles qui jouissent d'une bonne santé. Ces directeurs prétendent que les mortifications corporelles sont un obstacle aux vertus intérieures et à l'observance des règles ; et dans cette observance ils font consister toute la substance de la perfection religieuse, et qu'il leur importe peu que leurs pénitentes se livrent à ces pratiques extérieures de mortification, sans lesquelles une religieuse peut très-bien devenir sainte. Je conviens que la perfection chrétienne et celle des religieux ou religieuses d'une communauté, dépend principalement des vertus intérieures. Il ne faut pourtant pas prendre le change, car

pour arriver à cette perfection il faut, de toute nécessité, mortifier la chair et les sens extérieurs, puisque si le corps est insoumis, l'esprit ne pourra pas le dominer, et la personne spirituelle ne pourra point pratiquer en paix les vertus dont le directeur fait avec raison le plus grand cas. Cela est d'autant mieux fondé, que par le moyen des afflictions corporelles on obtient de Dieu des grâces abondantes et des secours efficaces pour pratiquer ces mêmes vertus intérieures, qui sont d'une si haute importance. Enfin, le directeur doit se rappeler ce que dit saint Grégoire de Nazianze, que le soin minutieux dont on use envers le corps n'est autre chose que fournir un aliment au feu qui consume, que c'est tout simplement nourrir un animal indompté, pour le rendre encore plus fougueux et récalcitrant avec plus de violence contre l'esprit, et qui, si on le ramène en arrière, n'en est que plus facile à céder. *Sufficit corpori malitia sua. Quid flammæ ampliori materia opus est, aut belluæ copiosiori alimento, ut efferatior et violentior reddatur?* (*Orat.* 44). Si le directeur désire donc voir dans ses pénitents s'animer de plus en plus l'ardeur spirituelle, il ne doit pas s'opposer à certaines mortifications modérées qui compriment la fougue de leur tempérament trop indocile.

61. — Deuxième avertissement. Pour que le directeur, en assignant des pénitences afflictives, ne dépasse pas les bornes de la modération que nous avons tracées dans les chapitres précédents, il doit considérer deux choses : d'abord, la qualité des personnes, ensuite la nature et la mesure des pénitences qu'il leur prescrit. Pour ce qui est des personnes, il est bien certain que celles qui sont encore dans un âge tendre, et que les vieillards qui sont plus ou moins au déclin de l'âge, sont peu susceptibles de pratiquer des pénitences afflictives, car ces personnes doivent raffermir plutôt que débiliter leurs forces. Ces pénitences doivent être accordées aux jeunes gens des deux sexes, comme un remède opportun à l'excès de la vivacité de leur caractère et de la chaleur de leur sang. A ces personnes, ces pénitences doivent être accordées selon une plus grande extension qu'à celles qui sont mariées. Le directeur doit se rappeler ici les paroles déjà plus haut citées de saint Thomas, au chapitre 6, (*num.* 55), où il parle des personnes mariées. A l'égard des personnes qui vivent dans les communautés religieuses, le directeur devra montrer une plus grande facilité,

parce que comme celles-ci sont plus obligées que d'autres à la perfection, elles sont, pour cette raison, tenues d'employer les moyens qui y conduisent avec plus d'efficacité. A l'égard de toutes sortes de personnes, le directeur doit tenir compte de leur complexion et de leur vigueur corporelle, et selon la force plus ou moins grande de leur tempérament, il doit se montrer plus ou moins porté à leur accorder des macérations corporelles.

62. — En ce qui est de la nature de ces pénitences afflictives, j'estime que l'emploi de l'instrument de la discipline, appliqué avec une juste modération, ne saurait être nuisible à la santé, car la souffrance qu'on éprouve n'affecte que la surface de la peau et ne se fait plus sentir dès qu'on a cessé. Ce genre de pénitence est encore moins capable de nuire à la santé si on ne frappe point le dos, mais toute autre partie plus éloignée de la poitrine, parce que, en agissant ainsi, il se fait une dissipation moindre des esprits animaux nécessaires à la digestion des aliments. D'autre part, c'est une pénitence très-utile pour mortifier la chair par la sensation douloureuse qu'on éprouve, car c'est une opposition directe à la convoitise des plaisirs dont la chair est si avide, et en même temps elle est d'un très-grand secours pour ranimer la dévotion, comme je me plais à le répéter avec saint François de Sales. C'est pourquoi le directeur peut se montrer plus facile à accorder ce genre de pénitence. Je n'entends pas cependant qu'il accorde aisément la permission d'user de la discipline jusqu'au sang, je dis au contraire qu'il doit se montrer difficile à en accorder le fréquent exercice, et cela pour deux motifs : le premier, c'est que sans l'effusion du sang, qui rarement n'est pas nuisible à la santé, on peut parvenir à se mortifier corporellement ; le second, pour éviter un sentiment de vanité dont certaines personnes se laissent dominer, et qui à la suite d'une flagellation jusqu'au sang, s'imaginent avoir fait quelque chose d'extraordinaire et se figurent, pour ainsi dire, qu'elles ont touché le ciel avec le doigt.

63. — Le cilice de fer qu'on nomme chaînette (en ital. *catenella*) est ordinairement moins nuisible que celui fait de poils, comme je l'ai déjà dit, parce que ce genre de cilice, en enlevant à l'estomac sa chaleur, affaiblit cet organe ; c'est pourquoi le directeur doit préférer à celui-ci le premier, mais il ne doit pas permettre aux personnes d'une complexion faible de le porter

autour des reins ; il suffit qu'elles le portent autour des bras ou ailleurs. Pour ce qui regarde la longueur du temps ou la fréquence de cet usage, le directeur devra se régler sur la mesure des forces corporelles et sur la ferveur spirituelle de ses pénitents. Il devra pourtant ne pas permettre qu'on porte le cilice pendant la nuit, pour ne pas troubler le sommeil, ni après les repas, afin de ne pas nuire à la digestion des aliments. Le temps le plus opportun est celui du matin, pendant un certain espace de temps, selon le tempérament de la personne.

64. — On peut accorder aux personnes robustes la permission de dormir sur la planche dure, et si leur santé n'était pas assez forte, leur accorder celle de reposer sur la paille ou de toute autre manière incommode. Encore faut-il ici avoir égard à la qualité des forces naturelles, au sommeil plus ou moins profond, plus ou moins facile qu'on peut prendre avec ces sortes de macérations. Il devra prendre soin qu'en dormant de cette manière les pénitents soient bien couverts, afin que la transpiration du corps n'ait point à en souffrir. Le directeur devra défendre de dormir sur la terre nue, parce que la froideur et l'humidité du sol peuvent nuire considérablement à la santé. Pour ce qui est des veilles, le directeur prendra de sages précautions, puisque l'expérience prouve que les personnes qui passent la nuit entière dans la veille, sont peu propres à s'acquitter de leur travail journalier. Il est bien vrai que plusieurs Saints passaient les nuits, sans fermer un instant les yeux, ou bien en n'accordant au sommeil que de très-courts instants, ainsi qu'on l'a vu dans le chapitre quatrième, mais cela n'avait lieu que par une inspiration extraordinaire de Dieu, qui, en en exigeant d'eux ces rudes austérités, soutenait leur existence par d'autres moyens que ceux du repos nocturne. On doit en outre observer que Dieu donnait à ces Saints une compensation du sommeil dont ils se privaient par ces veilles, car il les tenait ordinairement toute la nuit dans un état de sublimes contemplations qui, inondant leur âme des plus pures délices, contribuaient à reconforter leur corps et à les soutenir pour ne pas succomber abattus sous le poids de ces austérités excessives. Mais ceux qui ne reçoivent pas de Dieu des faveurs de ce genre et ne peuvent se promettre des assistances aussi puissantes, doivent se contenter de donner à leur corps un repos suffisant, afin qu'en se rendant dispos aux occupations de la journée, le

corps puisse seconder les opérations de l'âme. Il suffit donc qu'on se mortifie par la soustraction de quelques moments de sommeil, ou pour dire mieux, qu'on se prive du superflu de ce sommeil qui n'est point du tout nécessaire à l'existence et au travail auquel on doit se livrer, mais qui n'a d'autre but que de satisfaire les sens qui sont désireux d'un plus long repos. En outre, ces personnes doivent protester devant Dieu que ce repos limité et raisonnable qu'elles accordent à la nature, n'est pas goûté pour satisfaire la sensualité, mais seulement pour se conformer à sa sainte volonté, qui l'exige d'elles, et pour se rendre capables d'accomplir tout ce qui tient à son service. Je ne parle pas ici du jeûne, que je réserve pour l'article suivant.

65. — TROISIÈME AVERTISSEMENT. Les règles qu'on vient d'établir concernent la direction ordinaire des âmes, mais elles souffrent des exceptions dans les cas extraordinaires qui peuvent se rencontrer. Dans tous les siècles, Dieu a voulu qu'il y eût dans son Église des personnes qui se distinguassent par la rigueur d'une pénitence extraordinaire; il a voulu, en d'autres termes, qu'elles se sanctifiassent par des macérations qui surpassent les forces humaines, comme l'histoire ecclésiastique nous l'apprend et comme nous en lisons le récit dans une multitude de monuments traditionnels. Il ne paraît pas vraisemblable que de nos jours encore on ne rencontre pas des âmes que Dieu veut conduire à la perfection par ces voies peu fréquentées. Si donc une de ces personnes venait se jeter aux pieds d'un directeur, il ne serait certainement pas libre de les détourner de cette voie par laquelle Dieu les appelle à la perfection, puisque, comme nous l'avons dit ailleurs, nous ne sommes pas, rigoureusement parlant, les guides des âmes, c'est Dieu seul qui a ce droit. Nous sommes uniquement les ministres de cette direction souveraine dont nous devons suivre exactement les impulsions, afin que nos pénitents s'y conforment avec une constante fidélité.

66. — Mais, dira un directeur, c'est là que réside toute la difficulté. Il s'agit de connaître la volonté de Dieu sur un point qui, d'une part, sort des limites ordinaires, et de l'autre, présente un grand danger de se méprendre, car on peut se placer dans le cas de porter un préjudice notable à la santé du corps, et mettre des obstacles aux progrès spirituels. Quoiqu'il en soit, le directeur ne doit pas s'abandonner au découragement, parce

qu'en se laissant guider par la prudence et par les lumières de la discrétion dont il devra toujours demander à Dieu l'aide propice, il parviendra à connaître avec une certitude morale ce que Dieu demande de lui en ces occurrences. Je lui propose deux règles de conduite : La première, c'est d'examiner avec un grand soin si la personne reçoit souvent de fortes et véhémentes inspirations qui la portent à l'exercice de grandes austérités ; mais cela ne suffit pas, car le démon peut se transformer en ange de lumière et exciter de grands désirs de pénitence, afin d'accabler le corps et de rendre l'esprit impropre à toutes les œuvres de perfection. Il convient donc, en second lieu, de sonder, pour ainsi parler, le gué, un pied après l'autre, et en accordant à ce pénitent plein de ferveur certaines mortifications considérables, d'observer de quelle manière ce pénitent supporte le poids de ces macérations. S'il reconnaît que, sous cette charge, la santé n'éprouve aucun dommage, mais se maintient dans sa vigueur, comme cela arriva à ces trois jeunes hommes de Babylone, qui, en se nourrissant de légumes et ne prenant d'autre boisson que de l'eau pure, acquirent plus d'embonpoint, de vigueur et d'énergie que ceux qui mangeaient à la table du roi, et principalement si le directeur s'aperçoit qu'en ne se livrant pas à ces austérités, son pénitent contracte, comme il arrive quelquefois, certaines infirmités ou quelques indispositions corporelles, ce sera un signe que Dieu veut conduire cette personne par les voies de la macération. Dieu, en effet, manifeste ainsi sa volonté par des inspirations intérieures d'abord, et puis ensuite autorise ces pénitences extraordinaires par le concours spécial qu'il y prête, ainsi que par sa direction providentielle, afin que cette personne ne succombe pas sous ce lourd fardeau. Si ensuite Dieu faisait connaître sa volonté par des voies miraculeuses, comme on le voit par l'exemple de sainte Madeleine de Pazzi, que Dieu voulait voir marcher pieds nus dans un monastère où les autres religieuses étaient chaussées, et qui permettait que les pieds de cette sainte s'enflassent chaque fois qu'elle voulait se servir de chaussures, et qu'ils se désenflassent quand elle n'en usait pas ; comme il arriva encore à la vénérable sœur Véronique, de la ville de Castello, de laquelle Dieu exigea que toute sa nourriture ne fût que du pain et de l'eau, et qui rejetait de son estomac tout autre aliment que le pain et l'eau ; si Dieu, dis-je, manifeste ainsi sa volonté, le directeur

pourra, en ce cas, agir avec plus de sécurité et se montrer facile à concéder à ses pénitents la faculté de se livrer à des mortifications auxquelles un mouvement intérieur du Saint-Esprit porte ces âmes. Il ne leur permettra pas cependant, même en pareil cas, de pratiquer des mortifications selon leur gré et avant d'en avoir obtenu la permission, afin que l'esprit soit aussi bien soumis que le corps, et si, par la suite, le directeur reconnaît dans ses pénitents quelque relâchement ou quelque atteinte à leur tempérament, il leur retirera la permission accordée, afin que le mal n'augmente pas au point de les rendre incapables de remplir les devoirs de la vie spirituelle.

67. — Quatrième avertissement. — Le directeur doit avoir surtout un grand soin que ces mortifications soient pratiquées avec un esprit intérieur, sans cette disposition elles afflігeraient beaucoup le corps et seraient d'un faible secours pour l'âme; et si on les pratiquait par vanité, avec complaisance et une estime déréglée de soi-même, elles seraient plus pernicieuses qu'utiles. Les Flagellants, dont j'ai parlé, se fouettaient deux fois par jour jusqu'au sang, et malgré cette excessive rigueur qu'ils exerçaient sur eux-mêmes, c'étaient des scélérats, infectés de mille erreurs et coupables des plus criminels excès. On voit aussi chez les Turcs et chez les idolâtres indiens beaucoup d'hommes pénitents qui vivent dans la plus grande austérité, et ce sont cependant des hommes pervers, parce que leur pénitence ne provient point d'une source pure. Que le directeur s'attache donc à ce que ses pénitents pratiquent des mortifications corporelles avec des intentions droites de componction et d'humilité, pour qu'il en résulte un grand profit spirituel et que Dieu daigne les regarder d'un œil favorable. Quant à la droiture d'intention, le pénitent ne doit se proposer d'autre fin que celle de soumettre la chair à l'esprit, de satisfaire à Dieu pour ses péchés, de plaire à Dieu, et d'en obtenir des secours pour se corriger de ses imperfections et pour acquérir de solides vertus. Quant à la componction, avant de pratiquer la pénitence, il doit se remettre sous les yeux les péchés présents et passés, en concevoir un vif regret et s'exciter à un véritable désir d'en payer à Dieu la dette par quelque mortification. Pour ce qui regarde l'humilité, il doit unir les macérations de sa chair aux souffrances du divin Rédempteur et à l'effusion de son très-précieux sang, en se persuadant profon-

dément que sa pénitence n'a par elle-même aucun mérite, mais qu'elle tire tout son prix des mérites infinis de Jésus Christ, et qu'à son Dieu crucifié il doit en rapporter toute la gloire. C'est ainsi que les personnes pénitentes feront à Dieu un sacrifice parfait de leur corps sur l'autel de la mortification des sens.

ARTICLE II.

OBSTACLES QU'OPPOSE A LA PERFECTION LE SENS DU GOUT ; ET REMÈDES CONTRE CES EMPÊCHEMENTS.

CHAPITRE I.

ON Y EXPLIQUE EN QUOI CONSISTE LE SENS DU GOUT ET COMMENT IL S'ALLIE A LA GOURMANDISE ; DE COMBIEN DE MANIÈRES CE VICE NOUS FAIT TOMBER DANS LE PÉCHÉ ET PAR CONSÉQUENT RETARDE LA PERFECTION.

---

68. Par le sens du goût on distingue la saveur des aliments et de la boisson, et, selon la remarque d'Aristote, le goût nous fait repousser ce qui est nuisible et rechercher ce qui est salutaire. *Gustus salutarem cibum a pestifero ita discernit, ut insuave et ingratum fugiat; salutare gratumque appetat.* (*Lib. sens.*). Ainsi, toute l'inclination du goût se dirige vers le plaisir que procurent la nourriture et la boisson ; c'est un attrait tout animal, puisqu'il nous est commun avec les etres privés de raison. Ce sens, comme le dit Aristote, a son siège sur la langue, et en quelques animaux privés de langue le goût réside en quelque organe propre à cette sensation. *Organum gustus, sive ipsius instrumentum est lingua, aut quidquid linguæ proportione respondens in his qui lingua carent.* Il s'ensuit que, quoique le sens du goût ne soit pas proprement le vice de la gourmandise, celui-ci doit exister dans l'appetit sensitif. Quoi qu'il en soit, le goût est intimement lié avec ce vice, le fomente, le nourrit, et se trouve ainsi l'unique but de ses inclinations déréglées et de ses

mouvements désordonnés, puisque, comme dit saint Thomas, le vice de la gourmandise consiste dans une convoitise immodérée pour le plaisir que procurent la nourriture et la boisson, et ce plaisir est le seul objet que le sens du goût considère comme sa fin. *Gula proprie consistit circa immoderatam delectationem quæ est in cibis, et potibus.* (2, 2, *Quæst.* 188, *art.* 6). Puis donc que le sens du goût est ce plaisir matériel qui alimente deux sensations animales, savoir : Une qui est interne, en d'autres termes la gourmandise ; et une autre externe, c'est-à-dire le goût, on arrive à mortifier l'une de ces sensations en lui soustrayant la nourriture, et, par une conséquence nécessaire, on mortifie l'autre en même temps. On satisfait donc aux exigences de l'une en lui concédant les aliments qui la flattent, en même temps qu'on favorise les inclinations de l'autre. Nous pouvons donc conclure de ces principes posés qu'il y a toute raison de les considérer séparément comme deux ennemis ligués contre l'œuvre de notre perfection et celle de notre salut éternel, s'ils exercent une trop despotique tyrannie par leurs instincts pervers contre la raison qu'ils veulent subjuguer.

69. — Saint Grégoire nous dit que le vice de la gourmandise nous fait la guerre de cinq manières, et que, par le même nombre d'attaques, il met obstacle aux progrès de notre perfection. (*Moral., lib.* XXX, *cap.* 13). *Quinque nos modis gulæ vitium tentat. Aliquando namque indigentiæ tempora prævenit. Aliquando vero tempus non prævenit, sed cibos lautiores quærit. Aliquando quælibet, quæ sumenda sint, præparari accuratius expetit. Aliquando autem et qualitati ciborum et tempori congruit ; sed in ipsa quantitate sumendi mensuram moderatæ refectionis excedit. Nonnunquam vero et abjectius est, quod desiderat ; et tamen ipso æstu immensi desiderii deterius peccat.* Le vice de la gourmandise nous fait la guerre, dit le Saint, quand pour la satisfaire nous devançons le temps destiné à notre réfection corporelle ; ou bien, lorsqu'en ne devançant pas ce temps, nous recherchons des mets délicats qui puissent flatter notre sensualité. D'autres fois, c'est quand, sans rechercher des viandes exquises, nous voulons que les mets ordinaires soient assaisonnés avec une délicatesse recherchée, afin de satisfaire notre goût. Quelquefois quand, sans excéder la recherche de la qualité et même de la délicatesse de l'assaisonnement, nous

excédons sur la quantité en mangeant des mets communs au delà du nécessaire; ou bien encore quand, en prenant des aliments très-communs, ou même grossiers, nous les mangeons avec trop d'avidité. Ce dernier défaut est pire que tous les autres, car il est la preuve d'une inclination plus déclarée à satisfaire le goût dont le palais est le siège.

70. — Le saint Docteur, après avoir énuméré les cinq inclinations de l'homme à satisfaire le sens du goût, et que saint Thomas nomme les cinq espèces du vice de la gourmandise (2, 2, *Quæst.* 148, *art.* 4), passe à la preuve de leur culpabilité respective, en citant des exemples puisés dans nos livres saints. Pour ce qui regarde l'anticipation du temps destiné à prendre des aliments, il cite la faute que commit Jonathas qui, en goûtant seulement un peu de miel sauvage avant que le jour n'eût fini de s'écouler, malgré la sévère défense qui avait été faite de ne prendre avant ce temps aucune nourriture, mérita d'entendre sortir de la bouche de son père une sentence de mort: *Mortis quippe sententiam patris ore Jonathas meruit, quia in gustu mellis constitutum edendi tempus antecessit.* Contre la délicatesse des aliments, il cite la sensualité des Hébreux qui, dégoûtés de la manne, se mirent à regretter la nourriture de l'Égypte, parce qu'ils la regardaient comme plus exquise, et c'est pour les punir que Dieu en fit un si cruel massacre. *Et ex Ægypto populus eductus in eremo occubuit; quia despecta manna, cibos carnium petiit, quos lautiores putavit.* En ce qui touche la superfluité des apprêts alimentaires, saint Grégoire rapporte l'exemple de la gloutonnerie des enfants du grand-prêtre Héli, qui voulaient se saisir des viandes des sacrifices avant qu'elles n'eussent été cuites, en violant ainsi l'ancienne coutume, pour avoir la faculté de les faire cuire et de les apprêter avec recherche. C'est ce qui leur attira de sévères châtiments de la part de Dieu, ainsi qu'à leur père. *Et prima filiorum Heli culpa suborta est, quod ex eorum voto sacerdotis puer, non antiquo more coctas vellet de sacrificio carnes accipere; sed crudas quæreret, quas accuratius exhiberet.* Contre l'intempérance qui se commet par l'excès de la nourriture, il nous met sous les yeux ce que nous dit le prophète Ézéchiel, qui nous fait suffisamment entendre que la ruine de Sodome eut pour principale cause l'abandon à la gloutonnerie excessive dont se rendirent coupables les habitants. *Et cum ad Hierusalem dicitur : hæc fuit*

iniquitas Sodomæ sororis tuæ, superbia, saturitas panis et abundantia, aperte ostenditur, quod idcirco salutem perdidit, quia cum superbiæ vitio mensuram moderatæ refectionis excessit. Quant à l'avidité de manger des aliments, même vils et grossiers, il rapporte le trait d'Ésaü, dont l'envie gloutonne de manger un plat de lentilles pour aussi copieux qu'il était, lui attira le reproche bien clairement formulé d'avoir vendu son droit d'aînesse pour une nourriture si commune. Les regrets dont cette avidité furent pour lui la source, le prouvent incontestablement et sont connus de tout le monde. *Et primogenitorum gloriam Esaü amisit, quia magno æstu desiderii vilem cibum, scilicet lenticulam concupivit, quam dum venditis etiam primogenitis prætulit, quo in illam appetitu anhelaret, indicavit.*

71. — On doit, à ce sujet, observer attentivement que toute la sensualité animale de ces cinq vices de la gourmandise se réduit en somme à la recherche des voluptés qui flattent le sentiment du goût dont nous parlons en ce moment, et au désir de se procurer des délectations dont il est le foyer. Le lecteur doit réfléchir sur chacune de ces espèces du vice capital de la gourmandise, s'il veut se convaincre de la vérité. Pourquoi y a-t-il une imperfection à prévenir l'heure des repas quotidiens? Cela ne peut naître que de l'impatience de satisfaire le sens du goût. Pourquoi y a-t-il quelque chose de vicieux à rechercher des viandes délicates et des assaisonnements exquis? Ce ne peut être que pour causer à la langue une délectation. Pourquoi est-ce un mal de manger avec avidité? Ce ne saurait être que pour satisfaire le sens du goût. Cela est aussi certain que si l'on disait le contraire, c'est-à-dire que manger et boire avec satiété et pour le seul plaisir n'est pas un péché. Une opinion de ce genre exposerait à reconnaître comme légitime la proposition condamnée par le Pape Innocent XI et à encourir l'anathème que ce pontife lança contre quiconque oserait y adhérer. *Comedere, et bibere usque ad satietatem ob solam voluptatem, non est peccatum, modo non obsit valetudini; quia licite potest appetitus naturalis suis actibus frui.* (*Propos.* 8. *inter damn. ab Innocentio* XI) La proposition condamnée dans les termes de son exposition est celle-ci : Manger et boire à satiété pour satisfaire uniquement le goût n'est point un péché, pourvu qu'on ne nuise pas à la santé, parce que l'appétit naturel peut se satisfaire dans les actes qui lui sont propres.

72. — Qu'on veuille bien observer que je n'entends pas dire qu'il y ait quelque péché à goûter un plaisir dans les aliments, parce qu'en mangeant il n'est pas possible que la langue n'éprouve pas du plaisir, ne goûte pas une délectation proportionnée à la qualité de la nourriture. Je me borne à dire que c'est chose mauvaise et singulièrement nuisible à la perfection de prendre des aliments dans l'unique but d'y trouver du plaisir, comme font les animaux qui mangent parce qu'ils trouvent leur plaisir à manger sans se proposer aucune fin honnête et raisonnable. Saint Grégoire démontre ce que je viens de dire par un raisonnement très-solide. Quelquefois, dit-il, nous mangeons des mets exquis sans commettre aucune faute, et quelquefois nous mangeons des mets grossiers en péchant par gourmandise; parce que dans les premiers, bien que délicats nous ne cherchons pas notre goût, tandis que dans les seconds, quoique moins exquis, nous recherchons la sensualité. C'est ainsi qu'Esaü perdit le droit d'aînesse en mangeant un mets grossier, et Elie n'éprouva aucun dommage en mangeant de la viande dans le désert, parce que celui-ci mangea sans aucune sensualité, tandis que l'autre rechercha dans ses lentilles un plaisir sensuel. *Neque enim cibus, sed appetitus in vitio est: unde lautiores cibos plerumque sine culpa sumimus, et abjectiores non sine reatu conscientiæ degustamus. Hic quippe, quem diximus, Esau primatum per lenticulam perdidit; et Helias in cremo virtutem spiritus edendo carnes servavit* (*loco supra cit.*) Le saint Docteur confirme cela en disant que le démon, sachant très-bien que chez plusieurs personnes ce n'est pas la nourriture mais l'attrait sensuel pour la nourriture qui cause la damnation, ne tenta pas Adam le premier homme, ni le Rédempteur qui fut le second homme, en leur mettant sous les yeux et sous l'odorat des viandes fumantes, mais qu'il tenta le premier homme par l'attrait d'une simple pomme, et le second par celui d'un simple pain. *Unde et antiquus hostis quia non cibum, sed cibi concupiscentiam esse causam damnationis intelligit; et primum sibi hominem non carne, sed pomo subdidit, et secundum non carne, sed pane tentavit.* Nous devons donc conclure que le vice de la gourmandise se réduit à un penchant déréglé de l'homme à flatter le sentiment du goût et à rechercher la délectation qu'il éprouve dans le boire et dans le manger. Cette condescendance à satisfaire le sens du goût oppose à notre perfection un obstacle

tellement sérieux qu'il nous est impossible d'y faire quelque progrès en se montrant facile à en écouter les pernicieuses inspirations. Il faut donc se refuser des plaisirs de cette nature, les tempérer, ou bien se les accorder quand les circonstances le veulent, mais ne le faire qu'en rectifiant ses intentions, et faire en sorte qu'il n'en résulte aucun dommage spirituel, comme nous le verrons dans la suite du présent article.

73. Nous allons voir succinctement les graves dommages que cause à l'âme cette inclination déréglée à satisfaire le sens animal du goût, et combien elle est peu agréable aux yeux du Seigneur. Pour le moment, je vais me contenter de le prouver par certains faits que cite saint Grégoire (*Dial. C.* 1). Car ayant invoqué l'autorité de ce grand Docteur pour baser solidement ce que j'expose dans le présent chapitre, je veux terminer en m'appuyant sur la même autorité. Une religieuse ayant été se promener dans le jardin de son monastère aperçut une belle laitue et emportée par le désir de satisfaire sa gourmandise elle la cueillit et la mangea avec avidité. *Lactucam conspiciens concupivit.* Mais cet aliment lui fut bien funeste, car un démon était caché dans cette plante et aussitôt l'esprit infernal la jeta par terre et se mit à la tourmenter de mille manières. Les compagnes de cette religieuse, effrayées de ses convulsions, de ses hurlements, de ses cris, et des contorsions horribles où elle se débattait, appelèrent sur le champ le saint abbé Equitius afin qu'il réfrénât par son autorité les violences de l'esprit infernal qui torturait si cruellement cette pauvre victime. Le saint homme accourut, et dès qu'il eut mis le pied dans le jardin le démon se mit à dire par la bouche de la religieuse : *Ego quid feci? Ego quid feci? Sedebam super lactucam, venit illa, et momordit me.* Qu'ai-je donc fait? Qu'ai-je donc fait? J'étais assis sur une laitue quand cette religieuse étant arrivée auprès de moi m'a mangé, et moi je m'en suis emparé. Cependant le serviteur de Dieu commanda au démon de partir sur le champ, et par la vertu de son commandement il le chassa d'une manière tellement efficace qu'il ne molesta plus cette infortunée. Pour une bouchée de laitue mangée pour satisfaire la gourmandise, une personne consacrée à Dieu tomba en la possession du démon. Je conjure le lecteur de réfléchir sur l'énormité de ce châtiment, et puis de bien se convaincre combien déplaît à Dieu toute satisfaction déréglée que l'on accorde au sens du goût, spécia-

lement chez les personnes spirituelles et dévotes qui marchent dans les voies de la perfection.

74. — Mais plus terrible encore fut le châtiment infligé à cet autre religieux, selon ce qu'en rapporte le même docteur, puisque le dragon infernal n'en fit pas sa proie seulement pendant quelques instants, mais à tout jamais. Ce moine vivait dans un monastère de la province de Licaonie et jouissait auprès des autres religieux d'une très-haute estime et d'une grande vénération à cause de ses éminentes vertus et de sa scrupuleuse exactitude dans l'accomplissement de tous ses devoirs. Mais ce malheureux était subjugué par le vice de la gourmandise. Pendant que les autres jeûnaient, il mangeait, lui, en cachette. Sur ces entrefaites, il tomba dans une grave maladie qui l'eut bientôt réduit à l'extrémité. Lorsque l'heure de son trépas approchait, tous les moines s'étaient réunis autour de son lit, persuadés que la mort d'un homme si saint ne pouvait manquer d'être pour eux un grand sujet d'édification et d'encouragement à la persévérance. Ils n'eurent à entendre que ces paroles : Mes chers frères, lorsque vous vous livriez au jeûne, je mangeais à votre insu, c'est pourquoi j'ai été réduit sous la possession du dragon infernal qui a déjà étreint mes jambes de sa queue et en a pareillement enchaîné mes genoux; il place déjà sa tête dans ma bouche et m'arrache l'âme. Après avoir dit ces mots, il tomba en effet dans les mains du diable. *Ecce ad devorandum draconi datus sum, qui cauda sua genua mea pedesque colligavit. Caput vero suum intra os meum mittens, spiritum meum ebibens abstrahit. Quibus dictis, statim defunctus est* (*Dial. lib.* IV, *Cap.* 38). Les personnes pieuses et celles qui vivent en communauté et qui ont déjà surmonté les obstacles qu'opposent à leur salut et à leur perfection le monde, leur famille et le démon, doivent apprendre par cet exemple ce que c'est que la sensualité, si elles n'ont pas su encore surmonter le sens du goût et de la gourmandise; car en recherchant des mets délicats, bien assaisonnés, en désirant s'en repaître avec avidité, elles y mettent toute leur attention, se plaignent si les apprêts de ces mets ne leur conviennent pas et font preuve d'une excessive voracité en s'en nourrissant. Que ces personnes apprennent, dis-je, combien déplaît au Seigneur ce péché qu'elles ne craignent pas de commettre, puisque, dès ici-bas même, Dieu montre combien une telle conduite est digne de sa réprobation.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE LES DÉPLORABLES EFFETS ET LES DOMMAGES SPIRITUELS QUI RÉSULTENT D'UNE TROP FACILE CONDESCENDANCE AU SENS DU GOUT, QUAND ON SE LIVRE AU VICE DE LA GOURMANDISE.

75. — Selon le Docteur angélique, la gourmandise est la détestable mère de cinq filles perverses, c'est-à-dire, comme il l'explique, il y a cinq effets vicieux et souverainement nuisibles, non-seulement à la perfection, mais encore à l'essence même de la vie chrétienne, lesquels sont produits par l'abandon immodéré aux plaisirs que procurent les aliments dont on se nourrit. *Illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi et potus consequuntur.* (2, 2, *Qu.* 146, *art.* 6). Quatre de ces maudits enfantements, ajoute saint Thomas, sont l'œuvre de cette mère brutale dans nos âmes : le cinquième a lieu dans notre corps. Ces cinq filles sont toutes conjurées contre notre âme pour la perdre et la ruiner. *Quæ quidem* (*scilicet filiæ gulæ*) *possunt accipi ex parte animæ, et ex parte corporis. Ex parte animæ quadrupliciter,* etc. Or, nous parlerons dans ce chapitre de ces cinq filles perverses, ou, pour nous exprimer clairement et sans métaphore, de ces cinq effets très-pernicieux qui sont toujours produits par une funeste condescendance à ce qu'exige le sens du goût; nous en sonderons la malice, nous examinerons les torts déplorables qu'ils causent à l'âme des personnes spirituelles qui n'ont pas encore dompté et enchaîné un vice si grossier.

76. — Le premier effet de la gourmandise, et qui est ainsi classé par saint Thomas, est souverainement préjudiciable à notre avancement spirituel, parce qu'il aveugle l'âme par la superfluité des aliments et du vin, et la rend impropre à l'oraison et à l'intelligence des choses divines. De même que, dans le sens opposé, il n'est rien qui dispose si bien à la contemplation des choses surnaturelles et célestes que l'abstinence et le jeûne. *Primo quidem quantum ad rationem, cujus acies hebetatur ex immoderantia cibi, et potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput. Sicut e contrario abstinentia confert*

ad sapientiæ perfectionem. C'est ainsi que Moïse se disposa pour s'entretenir avec Dieu seul, et face à face sur le mont Sinaï : Le jeûne ne fut-il point la préparation qu'il y apporta, en se livrant à cette macération pendant quarante jours? Et de quelle manière Élie se disposa-t-il à jouir de la face de Dieu sur le mont Horeb? Et vraiment, ce ne fut pas autrement que par une quarantaine entière passée dans la pratique d'un jeûne rigoureux. (3, *Reg.*, *cap.* 29). Comment, à son tour, Daniel se rendit-il digne de la révélation qui lui fut faite des secrets divins, comme nous l'apprend son histoire, si ce n'est par un jeûne de trois semaines entières? (*Daniel*, *cap.* 10). Et puis, à l'opposé de ce qui précède, quelle est la cause qui dans le désert fit perdre au peuple Hébreu la connaissance de Dieu, et même tout respect, toute soumission, tout culte envers lui? Ne fut-ce pas l'attrait dont il se laissa dominer pour satisfaire sa sensualité, en mangeant et en buvant avec excès? *Sedit populus manducare et bibere.* (*Exodi*, *cap.* 32, 6). Le texte sacré nous dit que les Hébreux, réunis au pied de la montagne de Sinaï, se livrèrent au plaisir de manger et de boire outre mesure. Quelles furent les suites de cette excessive sensualité? Les voici : La lumière divine s'éclipsa pour eux, et ils fabriquèrent un veau d'or, et portèrent leur insolente folie jusqu'à l'adorer.

77. — Saint Jean Chrysostôme explique cela très-admirablement. Considérez, nous dit-il, un vaisseau qu'on a déchargé du poids qu'il portait, voyez comme il fend librement les flots; comment, porté sur l'aile des vents, il acquiert une vitesse égale à celle du souffle qui le pousse; comment il s'éloigne rapidement du port et s'avance en pleine mer en disparaissant aux yeux de ceux qui l'observent. Au contraire, un vaisseau dont les flancs sont pleins de marchandises, se meut lentement et obéit assez peu à l'impulsion du vent, parce que sa marche est retardée par la lourdeur des objets qu'il renferme, et quelquefois même en raison de ce poids il est exposé à faire naufrage. De même celui qui a l'estomac vide, libre d'aliments, éprouve dans lui-même une aptitude, une facilité merveilleuse pour s'élever à la contemplation des choses du ciel; mais s'il est rempli d'aliments, si son esprit est offusqué par les vapeurs qui sont produites par ces aliments et par le vin, il ne peut s'élancer vers Dieu, tout appesanti qu'il est par les causes de son intempérance. *Quemadmodum leviores naves maria velocius*

transeunt, contra multo onere gravatæ submerguntur; ita jejunium leviorem reddens mentem efficit ut facilius hujus vitæ pelagus transmittat, ac ea quæ in cœlis sunt, respiciat, et nihil faciat præsentia. (*In Genes.*, *Hom.* 1). L'homme qui vit de la vie spirituelle doit donc ne pas se flatter d'avancer dans la voie de l'oraison et dans la connaissance de Dieu, s'il ne met un frein à la sensualité, en privant le sentiment du goût des satisfactions qu'il recherche avec tant d'ardeur.

78. — Le second effet pernicieux de la gourmandise est une hilarité peu sensée, parce que l'intempérance dans le boire et dans le manger obscurcit la raison, altère l'appétit sensitif, et qu'alors on est forcément entraîné à des actes extérieurs que signale une vivacité d'humeurs assez désordonnée. *Secundo*, dit le saint Docteur précité : *Quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi, et potus, quasi sopito tabernaculo rationis : et quantum ad hoc ponitur inepta lœtitia.* C'est ce qui arriva aux Hébreux qui se tenaient au pied du mont Sinaï. Pendant que Moïse, à jeun, était entré dans le mystique nuage d'une sublime contemplation, les Hébreux, à la suite de l'intempérance, s'abandonnèrent à une gaîté immodérée. *Sedit populus manducare et bibere, et surrexerunt ludere.* Quand ils eurent rempli de viandes leur estomac et troublé leur tête par de copieuses libations, ils se laissèrent aller à une joie qui ne connut plus de frein, à des bals, des danses, des chants et des jeux, *et surrexerunt ludere.* J'ai déjà dit ceci ailleurs : A la suite de ces festins, ils prostituèrent leurs hommages devant le veau d'or qu'ils avaient fabriqué de leurs mains, et lui offrirent l'encens et des sacrifices abominables. Tels furent les effets de l'intempérance, une hilarité insensée qui, aveuglant leur raison, finit par les faire tomber dans les plus graves excès, comme le remarque très-bien saint Jérôme, dans les réflexions qu'il fait sur ce déportement du peuple Hébreu : *Moyses quadraginta diebus, et noctibus jejunus in monte Sina... cum Domino loquitur, populus autem saturatur; idola fabricantur. Ille vacuo ventre legem accipit scriptam digito Dei : iste manducans, et bibens, consurgensque ludere, aurum conflat in vitulum.* (*In Jovinianum*). Que celui-là donc qui désire servir Dieu ait le plus grand soin de ne pas accorder à sa sensualité et à son goût toute la nourriture qu'ils désirent, parce qu'en perdant ainsi, par l'intempérance, la lumière intérieure qui

doit régler leurs actions, et toute la retenue intérieure et extérieure qui doit briller dans la conduite d'un vrai chrétien, on s'abandonne à une joie folle et désordonnée. Je ne veux pas dire pourtant qu'on en vienne à renier Dieu par une apostasie semblable à celle des Hébreux, car je me garde bien de penser qu'on court le danger de tomber dans un péché si énorme, mais je dis qu'on peut offenser Dieu de mille autres manieres, en négligeant de s'adonner à l'exercice des vertus et de se maintenir dans un pieux recueillement.

79. — Le troisième effet de la sensualité ou gourmandise, est la loquacité. *Tertio quantum ad inordinatum verbum; et sic ponitur multiloquium.* En effet, si on prend trop de nourriture et de boisson, les vapeurs qui s'en exhalent montent à la tête et y font naître une foule d'idées fantastiques dont l'explosion se fait jour par une intarissable profusion de paroles; mais cette verbosité n'est rien moins que folle ou très-peu sensée et souvent coupable, comme on le voit fréquemment chez les personnes qui, à la suite d'un excès dans le boire et dans le manger, se laissent aller à une gaîté que la raison ne saurait approuver.

80. — Le mauvais riche, dont la vie s'était écoulée dans les festins, demandait seulement quelques gouttes d'eau pour rafraîchir sa langue brûlante. *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, et refrigeret linguam meam.* (*Lucæ, cap.* 16, 24). Mais pourquoi, observe saint Grégoire, ce malheureux cherche-t-il à rafraîchir sa langue plutôt que les autres parties du corps, puisqu'il était environné, de la tête aux pieds, de flammes dévorantes? Parce que, dit-il, par sa grande verbosité, dont la sensualité des festins était l'origine, sa langue souffrait des tortures plus atroces. Le saint Docteur en tire la preuve que les personnes adonnées à la sensualité de la gourmandise sont habituellement d'une verbosité immodérée. *Nisi gulæ deditos immoderata loquacitas raperet, dives ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua gravius non arderet?* (*Pastor. part.* 3, *admon.* 20). Afin donc que la langue ne se livre pas à une loquacité excessive, inconvenante et désordonnée, il est nécessaire de la réfréner par une grande modération dans les aliments et dans la boisson qu'elle convoite avec une inclination qui lui est naturelle.

81. — Le quatrième effet vicieux de la gourmandise est la

scurrilité, une absence d'honnête retenue dans les mouvements du corps. Cela vient, comme le remarque avec raison saint Thomas, de ce que les lumières de la raison se trouvant obscurcies par l'intempérance de la nourriture et de la boisson, et bien plus encore les lumières surnaturelles de la grâce, puis encore le sens intérieur s'étant, pour ainsi dire, émoussé, l'homme doit nécessairement s'épanouir au-dehors en paroles vaines, en gestes désordonnés, en postures peu décentes, et en bouffonneries propres à exciter les rires des personnes présentes. *Quarto, quantum ad inordinatum motum. Et sic ponitur scurrilitas, id est jocularitas quædam, proveniens ex defectu rationis ; qua sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus.* Chacun voit combien ces manières sont inconvenantes chez des personnes qui professent une vie pieuse.

82. — Le cinquième effet que produit la gourmandise, et qui est le plus funeste, est l'impudicité, Cet effet, dit saint Thomas, est propre au corps : *Ex parte autem corporis ponitur immunditia.* Mais, plus que les autres effets de la sensualité, celui-ci porte une rude atteinte à l'âme et lui donne la mort. C'est surtout cet effet si digne de réprobation à cause duquel les SS. Pères professaient une si grande horreur pour l'intempérance dans le manger et dans l'usage immodéré du vin; c'est encore aussi ce qui enflammait leur zèle pour inspirer la modération du sens du goût, en conseillant de le mortifier par la tempérance, par la pratique du jeûne et par l'abstinence des aliments chauds et substantiels. *Esus carnium*, dit saint Jérôme, *et potus vini, ventrisque saturitas, seminarium libidinis est* (*in Jovinian.*). Les viandes, le vin et la plénitude de l'estomac rassasié, sont un foyer d'incontinence. Il répète souvent la même chose dans les lettres qu'il adresse à tous ceux dont il s'occupe de cultiver la spiritualité, et il leur impose à tous une sévère abstinence des viandes délicates et du vin, pour les empêcher de fournir un aliment à ce vice perfide de l'impureté. Saint Basile dit que toute personne qui veut se conserver dans un état de virginité, et cela s'entend d'une vie pure et sans tache, doit faire au sens du goût une sérieuse guerre, parce que c'est là que se trouve la source abondante de tous les plaisirs sensuels, c'est là un foyer de toute sorte d'impudicités. Il le prouve encore par la raison, comme on peut le voir dans le passage suivant : *Ante omnia adversus gustum vi[illegible] tota intentione*

pugnabit, fontesque voluptatum ventris, et impudicitiæ fomitum inde manantium, a principio castitatis studio, et ardore siccabit... Ventre enim distento epulis, necesse est ea quæ sub ipso sunt membra, ex humoris redundantia, ad propria, et naturalia officia moveri (*De vera Virginitate*). Cassien affirme qu'il n'est pas possible qu'une personne qui s'est repue d'aliments jusqu'à satiété, se garantisse des révoltes de la chair. *Impossibile est saturum ventrem pugnas interioris hominis non experiri.* (*Justit. lib.* IX, *cap.* 13). Cassien conclut dans le chapitre suivant, que si l'intempérant ne sait pas mettre un frein à sa gourmandise. il sera bien moins capable de réprimer les excitations de la chair, qui sont bien plus violentes,

83. — Tels sont donc les cinq effets pernicieux qui, selon le Docteur angélique, naissent de la complaisance qu'on a pour les inclinations du sens du goût, en se livrant à la gourmandise. En employant les paroles de saint Grégoire, nous les résumons, et voici les termes du saint Docteur : *De ventris ingluvie inepta lætitia, immunditia, multiloquium, hebetudo mentis circa intelligentiam propagantur.* De la gourmandise naissent les ténèbres de l'esprit à l'égard de l'intelligence des choses divines, l'hilarité peu sensée, la scurrilité, la loquacité et l'impudicité. Ce dernier effet est cependant le plus déplorable de tous, et quand même les autres effets vicieux n'en ressortiraient pas, il devrait suffire pour déterminer tout disciple de Jésus-Christ à combattre sans pitié la gourmandise et le sens du goût; car il ne peut pas ignorer que ces deux ennemis sont ligués avec l'impudicité, non-seulement pour le faire descendre d'un degré quelconque de la perfection, mais encore pour l'écarter de la voie du salut éternel, puisqu'il n'y a pas de vice qui entraine avec plus de violence les âmes dans l'abime de la perdition.

84. — Le lecteur ne doit donc pas s'étonner, si en lisant les écrits des Saints, il reconnaît qu'ils exhortent les personnes pieuses qui se proposent de parvenir à la perfection, comme principale maxime de spiritualité, à combattre le sens du goût, à déraciner les basses inclinations de la gourmandise, à contenir dans de justes bornes ce sens pervers, car il n'est point possible, comme on voit, de s'occuper de perfection quand on s'abandonne à des manquements si grossiers, si materiels, si honteux, tels que ceux dont la source est dans ce vice brutal. Mais peut-être les lecteurs n'ont jamais eu dans les mains les

ouvrages des Saints, où ce vice est flagellé vigoureusement; en ce cas, je leur citerai ces paroles de saint Grégoire, à cet égard : *Neque ad conflictum spiritualis agonis assumitur si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus edometur.* (*Moral. lib.* III, *cap.* 13). Il ne saurait songer à entrer dans la carrière de la vie spirituelle, celui qui n'aurait pas encore dompté le mortel ennemi qu'il recèle dans lui-même, je veux dire l'attrait de la gourmandise. Et puis encore il se remet à dire que celui-là ne saurait espérer de remporter la victoire dans les combats spirituels et parvenir par ce triomphe à la perfection, celui qui, d'abord, par la mortification de ce sens qui nous invite à la gourmandise, n'aurait pas surmonté les perverses inclinations de la chair. *Nullus palmam spiritualis certaminis apprehendit, qui non in semetipso prius, per afflictam ventris concupiscentiam, carnis incentiva devicerit* (*ibid. cap.* 26).

85. — Cassien nous présente un nouvel argument en faveur de la doctrine que nous exposons, quand il dit qu'on n'est pas en état de combattre les vices capitaux, quand on n'a pas pu vaincre des défauts moins graves. *Nunquam robustioribus æmulis colluctari posse confidas eum, quem in leviori conflictu conspexeris ab inferioribus, parvisque superari.* (*Instit. lib.* VI, *cap.* 11). Quiconque a été vaincu par un pygmée, ne pourra certainement pas vaincre un géant, et celui qu'une femme faible a renversé ne peut pas se flatter de jeter à terre un vaillant guerrier. De même on ne peut pas espérer de surmonter de grands vices et des passions violentes dont notre cœur est l'esclave, et s'élever à la gloire de la perfection, quand on n'a pas su triompher des inclinations de la nature vers le plaisir du goût de la gourmandise, qui est un vice bien moindre et bien plus facile à surmonter. Je pourrais corroborer cette vérité par un grand nombre de faits, mais je me contenterai d'en rapporter un seul, qui se lit dans l'histoire de l'ordre de Citeaux et dont saint Bernard fut témoin.

86. — Un jour saint Bernard, comme un pasteur plein de sollicitude, visita ses novices, selon sa coutume, à laquelle il était fréquemment fidèle, car le saint abbé veillait avec soin sur les brebis de son cher troupeau. Après leur avoir procuré de douces consolations par ses exhortations merveilleusement adaptées à leurs besoins spirituels, il appela en particulier Acard

et deux autres novices, puis indiquant du doigt un autre novice qui était avec les premiers, il dit à ceux-ci que ce malheureux s'enfuirait furtivement du monastère dans le courant de cette journée. Puis il leur ordonna de tenir l'œil sur lui, de le poursuivre et de l'arrêter dans sa fuite. Acard resta sur pied toute la nuit, pour observer attentivement, et attendant avec anxiété que la prédiction du saint abbé se réalisât. Au moment où il allait donner le signal du lever, pour se rendre au chœur, il vit entrer dans la cellule deux hommes d'une taille gigantesque, et dont l'aspect était horrible et le regard affreux. Ils étaient vêtus d'un habit brun, et l'un d'eux portait piquée, à la pointe d'une sorte de lance, une poule rôtie, autour de laquelle s'enroulait un effroyable serpent. Celui-ci s'approcha du lit de l'infortuné novice et lui mit sous le nez ce mets fumant. Il revint plusieurs fois à cette manœuvre pour l'allécher par l'odeur de cette viande savoureuse. Le lecteur comprend déjà que Dieu, par cette vision, voulait faire entendre que le démon tentait ce malheureux par l'attrait de la gourmandise et la saveur des mets. Le novice, cependant, s'éveilla, et s'étant habillé promptement, non sans regarder attentivement autour de lui, dans la crainte d'être épié dans ses mouvements, il se glissa promptement vers la porte du monastère, comme emporté par la frénésie, pour s'enfuir, ainsi que l'avait prédit saint Bernard. Aussitôt Acard, qui avait observé avec attention ce qui se passait, appela ses compagnons pour les prévenir et les lancer à la poursuite du fugitif. Tous ensemble coururent après lui et enfin le joignirent et l'arrêtèrent. Toutefois ce fut en vain, car ce malheureux, dominé par le vice de la gourmandise, n'eut égard ni aux raisons, ni aux prières, ni aux menaces. Il persista résolument et partit même avec une insigne impudence, sans avoir pris congé du saint abbé. Rentré dans le monde, il y finit misérablement sa vie. Ce jeune homme était entré plein de ferveur dans la voie de la perfection, et ce qui est encore plus digne de remarque c'est qu'il y avait fait les premiers pas dans le monastère le plus édifiant qu'il y eût alors au monde, je veux dire dans celui de Clairvaux, et sous le maître le mieux expérimenté qu'il fût possible de rencontrer sur la terre, le grand saint Bernard. A quoi lui servit cette généreuse entreprise ? Hélas ! le pauvre jeune homme n'en retira aucun fruit, parce qu'il ne sut pas modérer son penchant naturel au goût

des mets recherchés. Tant il est vrai que les premiers pas que doit faire une âme dans la voie de la perfection, doivent se diriger vers la mortification du sens du goût, qu'elle doit triompher du vice de la gourmandise, qui n'a d'autre sollicitude que celle de satisfaire son penchant en recherchant l'abondance, la qualité, l'assaisonnement et l'apprêt des aliments pour lesquels il est passionné.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LE PREMIER REMÈDE POUR MODÉRER LE SENS DU GOUT ET LE VICE DE LA GOURMANDISE QUI EST ALLIÉ A CE SENS,

---

87. — Il n'est pas facile de se contenir dans les bornes d'une juste modération avec le sens du goût, qui a son siége dans le palais de la bouche, parce que, d'une part, il faut bien s'accorder autant de nourriture qu'il en faut pour soutenir la vie du corps et conserver sa santé, et que, d'autre part, il n'est pas permis de dépasser les limites de cette alimentation raisonnable, de telle sorte que ce vice brutal de la gourmandise n'y puisse pas trouver de quoi se satisfaire. Mais combien il est difficile de garder ce juste milieu sans tomber dans les deux extrêmes ! Saint Augustin avoue, en parlant avec candeur de lui-même, que chaque jour il avait un combat à livrer contre la convoitise du manger et du boire, et qu'il ne savait pas rencontrer un milieu entre un excès de manger trop et un autre excès de manger trop peu. Cela vient, nous dit-il dans ses Confessions (*Lib.* X. *cap.* 31), de ce que ce vice n'est pas comme les autres auxquels on peut, pour ainsi dire, trancher la tête d'un seul coup, en lui enlevant tout ce qui peut l'entretenir, tout ce qui peut le fomenter, comme je l'ai fait avec mes habitudes criminelles, dès les premiers instants de ma conversion. Je suis forcé de prendre des aliments, et pourtant il faut que je me retienne. Mais, d'autre part, ô mon Dieu ! quel est celui qui, en prenant sa réfection corporelle, ne dépasse pas quelque peu les bornes de la nécessité? Si quelqu'un en est arrivé à ce point,

c'est à coup sûr un grand homme. Qu'il vous en rende grâces, ô mon Dieu ! car à vous seul il en est redevable. Pour moi, je ne saurais ressembler à un pareil homme, et je ne puis me flatter d'en faire autant, car je suis pécheur. *Certo quotidie adversus concupiscentiam manducandi et bibendi. Non est, quod semel præcidere, et ulterius non attingere decernam ; sicuti de concubitu posui. Itaque frena gutturis temperata relaxatione, et constrictione tenenda sunt. Et quis est, Domine, qui non rapiatur aliquantulum extra metas necessitatis ? Quisquis est, magnus est ; magnificet nomen tuum. Ego autem non sum, quia peccator homo sum.* Le lecteur verra, par cet exemple, combien il est difficile d'accorder à notre corps les aliments qui lui sont nécessaires, sans user de quelque indulgence, envers le sens du goût, et en se préservant de tout excès dont l'inclination à la sensualité est le mobile. Il faut donc que je propose certains remèdes par la vertu desquels la personne spirituelle, autant au moins que cela se peut, se mettra en mesure d'arriver à ce juste milieu dans lequel consiste la vertu de tempérance dans le manger.

88. — Le premier remède dont les Saints ont usé contre les charmes trompeurs du sens du goût et contre la convoitise désordonnée de la gourmandise, a été le jeûne, parce qu'en soustrayant par ce moyen au palais une partie de la nourriture, ils se garantissaient du danger de satisfaire ce sens au-delà des bornes. Quelques serviteurs de Dieu montrèrent sur ce point une telle sévérité, qu'on pourrait la traiter d'excessive, si l'assistance extraordinaire que Dieu leur prêtait, dans ces rigoureuses privations, ne les eût préservés d'y commettre quelque faute et même ne les avait sanctifiés. Saint Jean-Baptiste pratiquait un jeûne perpétuel en ne se nourrissant que de sauterelles et de miel sauvage, sans jamais toucher à aucune viande animale, et moins encore à toute espèce de volatiles, comme nous l'assure saint Augustin : *Joannes præcursor Domini locustis in eremo, et agresti melle nutritur ; non animalium carnibus non volucrum suavitatibus pascitur* (*Serm. de temp.* 65). Saint Grégoire de Nazianze dit du prince des apôtres, saint Pierre, qu'il jeûnait continuellement, et qu'il n'avait pour nourriture que certaine plante légumineuse qu'on nomme lupin et encore en petite quantité, autant qu'il en fallait pour ne pas se laisser mourir (*De paup. amore*). Saint Clément d'Alexandrie rapporte, au sujet

de saint Matthieu, qu'il ne mangeait d'aucune sorte de viande, mais qu'il vivait d'herbes (*Lib.* II, *Prœd. cap.* 2.). Eusèbe en dit autant de saint Jacques qui ne mangeait d'aucune espèce de viande animale. (*Lib.* II, *Hist. Eccl. cap.* 2.)

89. — Mais est-il étonnant que ces grands Saints, qui avaient été élus pour devenir les colonnes fondamentales de la sainte Église, pratiquassent des jeûnes si rigoureux, quand nous voyons que parmi les fidèles de ces premiers siècles si fervents du Christianisme, on avait assez généralement la coutume de ne toucher à aucune viande, comme le rapporte saint Epiphane (*In fine parœn.*) et en particulier comme il nous le dit, parmi les chrétiens d'Alexandrie qui avaient été instruits par saint Marc l'évangéliste. C'est ce que rapporte le juif Philon, à la gloire de notre sainte religion. La pratique du jeûne tous les mercredis et vendredis de l'année, outre les Quatre-Temps et le Carême, était en usage chez tous les fidèles. On le prouve par une lettre du martyr saint Ignace aux Philippiens. *Quarta et sexta feria jejunare, reliquias pauperibus porrigentes.* Et Origène nous dit à son tour (*Homil.* X *in Levitic.*) *Habemus quartam et sextam septimanæ diem, quibus solemniter jejunamus.* Par dessus tout nous avons un canon de saint Clément Romain : *Post hebdomadam jejunii; in omni quarta feria, et parasceve præcipimus vobis, ut jejunetis.* (V, *Constit. cap. ultimo*). Les jeûnes de ces temps-là ne ressemblaient pas aux nôtres, car en nous contentant de l'abstinence des viandes et du laitage, nous nous permettons encore une collation du soir. Mais ces fervents chrétiens, en se bornant à un seul repas par jour, s'abstenaient aussi du poisson, comme nous l'apprend saint Jean Chrysostôme dans une de ses Homélies. *Quæ utilitas, cum avibus quidem, et piscibus, abstineamus, fratres vero mordeamus, et comedamus* (*Hom.* III, *ad popul.*) A quoi sert, dit le Saint en prêchant à son peuple, de se priver de la chair et du poisson dans nos jeûnes, si ensuite nous mordons nos frères, et si nous les dévorons, pour ainsi dire, par nos paroles médisantes. Les premiers fidèles s'abstenaient aussi de vin comme nous l'apprenons par saint Basile (*Homil.* I *de jejunio*). *Carnes non edis, sed comedis fratrem tuum. A vino abstines, sed ab injuriis tibi non temperas.* En jeûnant, vous vous abstenez de viande, mais vous mangez votre frère par des paroles piquantes. Vous vous abstenez de vin, mais vous ne réprimez pas votre penchant à la calomnie et

à la médisance. C'est ainsi que le saint Docteur, en frappant des traits de son zèle éloquent les vices de plusieurs chrétiens, nous révèle la rigide abstinence qu'on pratiquait sans exception.

90.—Mais quiconque voudra mieux s'instruire sur les rigueurs excessives des jeûnes auxquels se livraient les fidèles de nos premiers siècles de l'Église, devra lire une lettre de saint Jérôme dans laquelle, en écrivant à Népotien, il improuve la manière dont on jeûnait, de son temps, à Rome. Il y verra que plusieurs de ces imperfections qu'il reconnaît dans ces jeûnes et qui enflamment son zèle, seraient, dans nos temps modernes, considérées comme des excès de sévérité. Je veux rapporter ses propres paroles. *Tantum tibi jejuniorum modum impone, quantum ferre potes; sint tibi pura, casta, simplicia, moderata,, et non superstitiosa jejunia. Quid prodest oleo non vesci, et molestias quasdam, difficultatesque ciborum, quærere, caryeas, piper, nuces, palmarum fructus, similam, mel, pystachiæ? Tota hortorum cultura vexatur, ut cibario non vescamur pane, et dum delicias sectamur, a regno cœlorum retrahimur. Audio prœterea quosdam, contra rerum hominumque naturam, aquam non bibere, nec vesci pane; sed sorbitiunculas delicias et contrita olera. Proh pudor! non erubescimus hujusmodi ineptiis, nec tædet superstitionis. Insuper etiam famam abstinentiæ in deliciis quærimus. Fortissimum jejunium est aquæ, et panis. Sed quia gloriam non habet, et omnes pane, et aqua vivimus, quasi publicum et commune jujunium non putatur.* Fixez-vous, dit le saint Docteur à Népotien, une mesure de jeûne telle que vous pouvez vous y soumettre. Puis encore que vos jeûnes soient purs, simples, modérés, exempts de toute superstition. A quoi sert de s'abstenir d'huile, et ensuite aller à la recherche de mille sortes d'aliments, tels que des figues sèches, des noix, du poivre, des dattes, du miel et des pâtes suaves? On tourmente le sol des jardins par toute sorte d'essais de culture, parce qu'on ne veut pas se contenter de manger du pain sec, et en courant après les aliments recherchés on s'éloigne du royaume du ciel. J'apprends en outre que certaines personnes, voulant se distinguer du commun, ne boivent pas de l'eau, ne mangent pas du pain, mais usent pour boisson de certains liquides délicats faits d'herbes pilées et de jus de poirée, et qu'elles ne les boivent pas modérément dans des coupes, mais dans une coquille. O honte! Et

ces personnes ne rougissent pas de pareilles inepties! Et on ne se lasse pas de ces pratiques superstitieuses! Nous voilà parvenus à un tel excès que nous cherchons le mérite de l'abstinence dans les délices! Le jeûne le plus confortatif est celui qu'on fait en se bornant au pain et à l'eau. Mais comme un jeûne de ce genre n'a rien de très-distingué, puisque nous avons tous la coutume de jeûner au pain et à l'eau, on regarde cela comme un jeûne vulgaire. — Or, qui peut lire ces paroles de saint Jérôme sans rougir, en voyant à quelle distance nous sommes de ces bons chrétiens dont la manière de jeûner méritait les reproches de ce grand Saint, tandis que dans nos siècles de mollesse et de sensualité de tels jeûnes seraient regardés comme des excès d'austérité ?

91. — Mais si, dans ces temps anciens, l'assiduité et la rigueur des jeûnes, chez les laïques vivant au milieu du monde, étaient portées à un tel point, quelles ont dû être ces austérités que pratiquaient dans les déserts ces chrétiens qui avaient embrassé la vie monacale? Leur jeûne était incessant, et la réfection qu'ils prenaient pour soutenir leur existence était si chétive et si misérable, qu'elle épouvante quand on en lit le récit dans de graves auteurs. Saint Jérôme nous apprend que dans le désert où il arriva, pour la première fois, après avoir quitté Rome pour y vivre en anachorète et y faire pénitence, on considérait comme une espèce de sensualité de manger quelque chose de cuit, n'eût-ce été qu'une seule bouchée d'eau chaude. *Aliquid coctum comedisse, luxuria est* (*ad Eustoch.*). Cassien rapporte que chez les moines c'était une règle inviolable qui avait été établie par les anciens Pères, que toute leur nourriture devait se composer de deux tartelettes, c'est-à-dire deux petits pains qui, à peine, pesaient une livre. *Vix libræ unius pondus habere certissimum est.* Il y avait plusieurs de ces anachorètes qui passaient les uns deux, les autres trois, et quelques-uns même quatre jours sans prendre la moindre nourriture. Et saint Jérôme dit de saint Hilarion (*in vita*) qu'il ne rompait ses pénibles jeûnes ni aux jours de fêtes, ni même quand il était accablé de quelque grave maladie. Il y a cependant quelque chose de plus étonnant encore dans ce que saint Augustin nous déclare avoir vu à Rome, où non-seulement les hommes, mais encore les femmes qui vivaient en communauté, quoique le sexe de ces dernières soit faible et d'une complexion

délicate, passaient trois et quelquefois quatre jours sans manger une seule bouchée de pain, ni boire une goutte d'eau, comme si ces personnes eussent été étrangères à leur corps et n'eussent plus eu aucun besoin de le sustenter. *Jejunia etiam prorsus incredibilia multos exercere didici, non quotidie semel sub noctem reficiendo corpus (quod est usquequaque usitatissimum) sed continuum triduum, vel amplius sæpissime sine cibo, et potu ducere. Neque hoc in viris tantum, sed etiam in feminis, quibus item multis viduis, et virginibus simul habitantibus, et lana, et tela victum quærentibus, præsunt singulæ gravissimæ, probatissimæque, non tantum in instituendis, componendisque moribus, sed in instruendis mentibus peritæ, ac paratæ.* (*De Mor. Eccles.*, *lib.* I, *cap.* 33).

92. — C'est ainsi que les premiers chrétiens mortifiaient leur sens du goût à l'égard de la nourriture; ainsi ils macéraient leur chair qu'ils mettaient sous la domination de l'Esprit; ainsi ils se disposaient à l'oraison et à recevoir de Dieu une copieuse abondance de grâces. Et nous, ô honte! ô trop digne sujet de confusion, s'écrie ici dans un mouvement de saint zèle, le bienheureux Laurent Justinien, nous ne savons pas nous abstenir des mets délicats, ni nous priver de quelque viande exquise, ni entreprendre un jeûne, je ne dis pas au pain et à l'eau, mais un simple jeûne ordinaire, s'il ne nous est imposé par un précepte rigoureux. C'est bien là une preuve que la charité s'est refroidie dans nos cœurs et que cette première ferveur du christianisme est totalement éteinte. *Ipsi vero*, dit saint Laurent Justinien en comparant notre mollesse avec la rigide austérité de ces siècles si fervents, *tanquam milites strenui, et zelatores Dei, jejuniis corpora macerabant, et carnem prolixa inedia subjugabant; ita ut quasi vita deficerent præ lassitudine, leguminibus namque, oleribus, pane, et aqua parce utebantur; et his contenti, quibus natura sustentabatur; spiritualibus potius, quam corporalibus nutriebantur alimoniis. Sed, heu! temporibus nostris, frigescente caritate, et deficiente calore spiritus, non est qui saltem delectabilibus privari velit.* (*De Discipl. Monast. conver.*, *cap.* 20.)

CHAPITRE IV.

ON Y PRESCRIT QUELQUES RÈGLES DE DISCRÈTE PRUDENCE SUR LES REMÈDES PROPOSÉS DANS LE CHAPITRE PRÉCÉDENT CONTRE LE SENS DU GOUT ET LE VICE DE LA GOURMANDISE.

93.—Ce n'est pas chose nouvelle que les remèdes deviennent quelquefois plus pernicieux que le mal même, et qu'au lieu de nous sauver de la mort ils ne fassent qu'en avancer le moment, si l'on n'a pas le soin de les appliquer dans une juste mesure et d'une manière proportionnée à l'état du malade qui en doit user. Dans cette intention j'ai proposé le jeûne comme un remède spécial pour réprimer le sens du goût et pour déraciner du cœur de l'homme spirituel le vice de la gourmandise qui porte un si grand préjudice à son âme. J'ai prouvé l'efficacité de ce remède par l'exemple des Saints et des fidèles qui vivaient dans les premiers siècles de l'Église naissante. Mais pour que ce remède soit profitable, il faut en user avec une juste modération, sans cela au lieu d'être utile il deviendrait nuisible à la perfection. Je dois donc, nécessairement, tracer quelques règles de discrétion qui ont un grand rapport avec celles que j'ai établies dans l'article précédent, en parlant des pénitences afflictives du corps.

94. — Néanmoins, pour que ces règles soient à l'abri de tout soupçon de relâchement, je veux les emprunter à l'un des Saints les plus austères et les plus vénérés de la sainte Église. C'est donc l'autorité de saint Jérôme que je veux invoquer. Tout le monde sait combien ce saint Docteur fut l'ami du jeûne, et combien aussi il en fut rigide observateur. Tout le monde sait et peut lire dans ses lettres avec quelle ardeur de zèle il recommandait le jeûne à ses enfants spirituels, et avec quelle sévérité il reprenait ceux qui s'écartaient de ses recommandations. Pourtant ce Saint, qui était éclairé du flambeau du discernement, dont toutes les vertus tirent leur valeur, veut qu'on procède sur ce point avec une modération convenable, et il propose à ses disciples des règles très-prudentes dont je vais faire l'exposition.

95. — PREMIÈRE RÈGLE. Les jeûnes ne doivent pas être si fréquents et si austères que l'estomac, par une imprudente soustraction de la nourriture, devienne impropre à ses fonctions naturelles en altérant fortement la santé, en sorte que la personne ne puisse pas poursuivre sa marche dans le chemin de la perfection où elle est entrée, ou ne le puisse qu'avec beaucoup de difficulté. Saint Jérôme prescrit cette règle à Démétriade : *Neque vero immoderata tibi imperamus jejunia, ut enormem ciborum abstinentiam, quibus statim corpora delicata franguntur; et ante ægrotare incipiunt, quam sanctæ conversationis jacere fundamenta.* Je ne vous commande pas, lui dit-il, des jeûnes immodérés et une abstinence très-considérable de nourriture qui énervent bientôt les corps délicats et rendent malade avant qu'on ait pu jeter les fondements de l'édifice de la perfection. C'est bien là justement ce qui arrive quelquefois à ceux qui commencent et qui, transportés d'une ferveur sensible que Dieu leur communique dès le principe pour les exciter à la vertu, ne voudraient plus ni boire, ni manger. Mais qu'arrive-t-il ? Ils tombent accablés sous le poids de leurs abstinences immodérées, et perdant leur santé avant d'avoir posé le fondement de leur perfection, ils se trouvent entravés dans leurs premières démarches et ne peuvent terminer l'édifice commencé avec tant d'ardeur. Cela est d'autant plus vrai, comme l'observe le même saint Jérôme en écrivant au moine Rustique, que leur estomac, affaibli et dégénéré, engendre plusieurs crudités qui produisent dans ces personnes des effets tout-à-fait contraires à ces mouvements impurs dont elles voulaient se préserver par des jeûnes rigoureux. C'est pourquoi le Saint recommande à ce moine de se montrer prudent et réservé sur la longueur et l'austérité de ses jeûnes. *Balneorum fomenta non quærat, qui calorem corporis jejuniorum cupit frigore extinguere; quæ et ipsa moderata sint; ne nimio debilitent stomachum, et majorem refectionem poscentia erumpant in cruditatem, quæ parens libidinum est.*

96. — DEUXIÈME RÈGLE. Les jeûnes ne doivent être ni si fréquents, ni si austères qu'ils puissent être un obstacle à la lecture, à l'étude, a l'oraison, aux veilles, aux travaux et autres occupations ordinaires de son état. C'est la règle que saint Jérôme prescrit à Célance : *Sic debes jejunare, ut non palpites, et respirare vix possis et comitum tuarum vel porteris, vel traharis*

manibus; sed ut fracto corporis appetitu, nec in lectione nec in psalmis, nec in vigiliis solito quid minus facias. Cette règle a été déjà par nous indiquée, avec l'autorité de saint Thomas, pour ce qui regarde les afflictions corporelles, et elle est marquée au coin de la prudence, puisque, comme nous l'avons dit alors, Dieu veut que nous lui offrions en sacrifice nos corps, mais non pas des corps morts, car il veut des corps vivants et capables d'agir dans l'intérêt de son service et de sa gloire. En outre, comment cette mortification pourrait-elle s'appeler une vertu si elle nuisait à l'exercice des autres vertus qu'une personne pieuse est tenue de pratiquer dans la position où elle est placée? Les vertus sont sœurs entre elles, s'accompagnent mutuellement et se donnent la main; si donc, l'abstinence est tellement rigide qu'elle soit opposée à une autre vertu et l'empêche de fructifier dans une âme qui doit la pratiquer, ce n'est plus une vertu.

97. — Troisième règle. Les jeûnes ne doivent être ni si rigoureux, ni si réitérés qu'ils épuisent la personne, lui deviennent à charge et la dégoûtent de la vie spirituelle. Saint Jérôme donne cet avis à Lœta : *Displicent mihi, in teneris œtatibus maxime longa, et immoderata iejunia, in quibus junguntur hebdomades, oleum in cibo, et poma vetantur. Experimento didici, asellum, in via, cum lassus fuerit, diverticula quærere.* Le saint Docteur, faisant parler son expérience, dit : Je n'approuve pas, surtout dans les personnes que l'âge n'a pas encore formées, ces jeûnes longs et immodérés de plus d'une semaine, qui vont jusqu'à se refuser l'usage de l'huile et des fruits; car j'ai appris par mon expérience que quand l'âne est accablé de lassitude sur la route, il ne veut pas avancer, il recule même et qu'il va à droite et à gauche du chemin. De même, quand la nature humaine est accablée sous le poids d'une abstinence exorbitante, elle cherche des distractions, du repos, du soulagement et s'écarte du véritable sentier de la vertu. Afin donc que l'homme spirituel marche constamment dans le chemin de la perfection et y fasse des progrès, il doit faire présider à ses jeûnes une prudente et discrète modération.

98. — Enfin le saint Docteur, pour faire comprendre à Démétriade, déjà nommée, combien cette discrétion est nécessaire dans la pratique du jeûne, lui cite l'exemple de plusieurs personnes de lui connues, et qui, par une abstinence trop grande et fort immodérée des aliments, se sont rendues inca-

pables de se livrer au service de Dieu. *Novi ego in utroque sexu per nimiam abstinentiam, cerebri sanitatem in quibusdam fuisse vexatam, præcipue in his, qui in humectis, et frigidis habitavere cellulis, ita ut nescirent, quid agerent, quove se verterent, quid loqui, quid tacere deberent.* J'ai connu, lui dit-il, des personnes de l'un et de l'autre sexe qui, par une abstinence immodérée, avaient essuyé de fortes atteintes au cerveau, spécialement quand on habite dans des lieux humides, tellement que ces personnes ne savaient plus que dire, ni que faire; elles étaient tombées dans la stupidité et dans la folie, et on eût dit, en les voyant, des statues. Quiconque donc ne veut pas trouver sous ses pas cet écueil ou quelque autre danger de ce genre, doit suivre la règle que nous venons d'indiquer. Le jeûne est un remède très-efficace contre la sensualité du goût et la passion de la gourmandise, qui par ses mouvements intérieurs excite puissamment l'homme à lui donner satisfaction. Mais il faut que ce jeûne soit pratiqué avec une sage modération pour que, au lieu de nous procurer un salutaire secours, il ne devienne pas lui-même un obstacle aux progrès de notre perfection.

99. — Si ensuite le lecteur voulait apprendre de moi quelle doit être la juste mesure des jeûnes que chacun doit pratiquer, s'il est à propos de s'abstenir de viande et de laitage, ou bien de jeûner quelquefois au pain et à l'eau, ou bien si l'on peut passer des jours entiers sans prendre aucune nourriture, je lui répondrais qu'en descendant à ces cas particuliers, je ne saurais indiquer une règle générale qui puisse convenir à chacun d'eux; parce que, en ce qui concerne la quantité et la qualité des jeûnes, il faut consulter les forces corporelles et spirituelles de chacun, et puis encore se régler sur l'expérience que l'on a du dommage ou bien du profit que chacun a retiré de l'abstinence dans d'autres temps. La règle générale qui peut convenir à chacun en particulier, et que chacun aussi doit indispensablement suivre, quand on désire de ne pas se tromper, doit être celle que saint Benoît prescrit à ses moines. Ce grand Saint, après les avoir exhortés à quelque abstinence modérée, leur fait une obligation de demander à leur propre abbé la permission de la pratiquer, et il leur assure que toutes les mortifications auxquelles ils se livreront sans la permission de leur père spirituel, seront considérées de Dieu comme des actes de vanité et de présomption, au lieu d'en être récompensées. *Hoc ipsum ta-*

men, quod unusquisque affert, abbati suo suggerat, et cum ejus fiet oratione et voluntate ; quia quod sine permissione patris spiritualis fit præsumptioni deputabitur, et vanæ gloriæ, non mercedi. (*In Regula, cap.* 49).

CHAPITRE V.

ON Y EXPOSE UN AUTRE REMÈDE CONTRE LE SENS DU GOUT ET LE VICE DE LA GOURMANDISE, A LA PORTÉE DE TOUT LE MONDE ET QUI PEUT ÊTRE EMPLOYÉ PAR CEUX-LA MÊME QUI NE PEUVENT PAS JEUNER.

100. — Je vois que le remède qui a été indiqué pour déraciner les défauts résultant du sens du goût et de la gourmandise, ne peut pas convenir à tout le monde. Les personnes dont l'estomac est paresseux, dont le tempérament est délicat et dont la vigueur est presque nulle, ne peuvent pas prudemment s'adonner à l'exercice fréquent du jeûne. Ceux-là le peuvent encore moins qui sont exposés à une grande fatigue où se fait une consommation considérable d'esprits vitaux, ce qui réclame pour le corps la nécessité de se restaurer par la nourriture et de recouvrer ainsi les forces abattues pour pouvoir continuer de se livrer à des occupations pénibles. C'est pourquoi la sainte Église, cette mère si indulgente, dispense ces personnes de l'obligation du jeûne, bien qu'elle l'impose rigoureusement aux autres fidèles par un précepte formel. Mais, d'un autre côté, ces personnes sont dans l'obligation de combattre les inclinations vicieuses du goût et de la gourmandise, qui mettent tant d'obstacles à leur salut éternel et à leur perfection. Il leur convient donc aussi d'employer d'autres moyens pour se mettre à l'abri des attaques et des illusions de ces deux grands ennemis. Ce remède n'est autre que la sobriété dans le boire et dans le manger, et ce remède n'est pas aussi efficace que le jeûne, mais pourtant il a assez de force pour retenir le goût dans de justes bornes et pour mettre un frein à la gourmandise ; et soit qu'on

jeûne, soit qu'on ne jeûne pas, tout le monde a besoin d'opposer un obstacle aux envahissements de ces inclinations déréglées. Cette sobriété dont nous parlons n'est autre chose qu'une vigilance assidue sur soi-même, pour ne pas tomber dans quelqu'une de ces espèces de sensualités qui ont leur siége dans le sens du goût. Saint Thomas, comme on sait, nous a servi de guide dans le chapitre 2e, où nous avons dit qu'il fallait se préserver de tomber dans aucune des cinq prévarications qui naissent de ce même sens du goût, et de ce vice brutal de la gourmandise, qu'on peut comparer à une source bourbeuse dont les eaux immondes jaillissent pour souiller notre âme. En agissant de la sorte, notre sobriété ou tempérance sera parfaite, puisque tous les défauts dont nous parlons n'existant pas dans nos réfections habituelles du boire et du manger, ce ne seront plus des opérations animales, mais des actes humains. En effet, ces actes seront réglés par la raison et accompagnés de la vertu, comme on va le voir dans nos développements sur chacun d'eux en particulier.

101. — La personne pieuse doit se défendre énergiquement contre la première espèce de gourmandise, en ne se laissant pas dominer par le désir de devancer l'heure fixée pour prendre sa nourriture. Ce ne serait pas agir sous l'inspiration de la raison, mais sous celle de la passion. *Monachus*, dit Cassien (et ce qu'il dit du moine, il veut aussi l'appliquer à quiconque veut vivre avec tempérance), *hanc in primis sibi cautionem indicat, ut non potus quisquam, non esus ulla oblectatione devictus, ante stationem legitimam, communemque refectionis horam extra mensam percipere sibimet prorsus indulgeat.* (*Lib.* 5, *Inst. cap.* 10). Le moine, dit ce grand Docteur ascétique, doit, avant tout, se faire une règle inviolable de ne se laisser jamais dominer par un désir de sensualité, jusqu'à prendre une goutte d'eau ou une bouchée de pain avant l'heure destinée à la réfection ordinaire. Cassien prescrivait à ses moines l'observation rigoureuse de cette règle ; parce qu'en effet, anticiper le temps du repas, à moins qu'il n'y ait une véritable nécessité, c'est condescendre aux appétits déréglés du goût et de la gourmandise.

102. — Dans les vies des Pères du desert, il est raconté qu'un moine était tenté, par le démon, de prendre quelque nourriture dès la première heure de la journee. Ce moine, voyant bien que c'était une suggestion diabolique, vint à bout de la vaincre

de cette manière : Attendons, se disait-il à lui-même, jusqu'à l'heure de tierce, et alors nous prendrons quelque nourriture. Quand l'heure de tierce était arrivée, il disait : Nous pouvons attendre jusqu'à l'heure de sexte. A l'heure de sexte, le moine disait : Puisque nous avons tant fait, nous pouvons prendre patience jusqu'à l'heure de none, et celle-ci était précisément l'heure fixée pour le repas des moines. Après avoir agi ainsi pendant deux ou trois jours, le démon voyant qu'on le jouait, se retira, et jamais plus la faim simulée du moine ne reparut aussi. Quiconque ne veut pas devenir esclave du vice de la gourmandise, doit user de semblables ou autres ruses pour déjouer les tentations de cette nature. *Væ tibi terra,* dit l'Ecclésiasteque (*cap.* 10, 16), *cujus principes mane comedunt. Beata terra, cujus principes vescuntur tempore suo.* Malheur à cette terre dont les principaux habitants mangent le matin de bonne heure ! Bonheur à cette terre dont les chefs mangent au temps réglé ! Et cela est parfaitement dit, puisque le soin que l'on a de réprimer cette inclination perverse du goût et de la sensualité est la règle bien juste de l'opinion qu'on doit se faire des bonnes ou des mauvaises qualités des personnes.

103. — Contre la seconde et la troisième espèce de gourmandise, saint Basile s'exprime ainsi (*De vera Virginitate*) : *Omnibus locis cibus, qui sit ad victum necessarius, solerti ratione inquirendus; condimentorumque elaboratæ blanditiæ, ut voluptatis illecebræ, repudiandæ.* Il nous dit que l'on doit rechercher la nourriture qui est nécessaire au soutien de la vie et de la santé, mais que cependant on doit éviter les viandes délicates et les assaisonnements recherchés et exquis ; parce qu'il est évident que cette recherche a pour but de flatter le goût et de se montrer facile à l'exigence de la sensualité, car ces mets délicats ne sont pas indispensables pour vivre, pour acquérir des forces corporelles, et enfin pour corroborer la santé; et même plusieurs de ces viandes recherchées sont très-souvent nuisibles au tempérament. Si donc on se trouve dans une position qui permette de choisir la nourriture nécessaire à l'alimentation corporelle, on doit se garder de ces recherches sensuelles comme étant peu conformes à la vertu de tempérance. Si le choix de la nourriture est entre les mains d'autrui, on doit s'appliquer à soi-même le conseil que donne saint Bernard à ses moines, de faire sur

la table même où l'on mange le sacrifice de quelques mets qu'on regarderait comme plus conformes à son propre goût, et ce sacrifice sera agréable à Dieu. *Unusquisque super mensam sibi indictum aliquid propria voluntate cum gaudio spiritus sancti offerat Deo, id est, subtrahat corpori suo de cibo, et de potu.* (*In regul. cap.* 49). Ainsi faisant, outre le mérite qu'on acquiert auprès de Dieu par une telle sobriété, on ne commettra aucune faute en mangeant des autres mets, bien que délicats et bien apprêtés, parce que cela sera compté comme aliment indispensable, et qu'on n'en aura pas d'autre pour satisfaire ce besoin.

104. — L'usage du vin se réfère pareillement à cette espèce de tempérance. Saint Jérôme se montre très-sévère à l'égard de cette boisson échauffante, pour ne pas dire qu'il s'en déclare l'ennemi; et pour ce qui regarde l'usage de cette liqueur, il donne à ses disciples des conseils fort rigides, parce qu'il regarde le vin comme un compagnon inséparable de la luxure qui est ligué avec elle pour conjurer la ruine de la jeunesse. En écrivant à la vierge Eustochium, il lui dit : *Si quid itaque in me potest esse consilii, si experto creditur, hoc primum moneo, hoc attestor, ut sponsa Christi vinum fugiat pro veneno. Hæc adversus adolescentiam prima arma sunt dæmonum. Non sic avaritia quærit, superbia inflat, delectat ambitio. Vinum, et adolescentia duplex incendium voluptatis. Quid oleum flammæ adjicimus? Quid ardenti corpusculo fomenta ignium ministramus?* (*Epist.* 22). Si vous me jugez capable de donner un bon conseil, dit-il à cette vierge, ayez quelque foi en mon expérience. Je vous avertis avant tout et je vous conjure, vous qui êtes l'épouse de Jésus-Christ, d'éviter le vin comme un poison. L'avarice n'exerce pas autant d'empire, l'orgueil n'inspire pas autant de présomption, l'ambition ne séduit point par autant d'attraits, que cette liqueur exerce de puissance pour nous faire succomber. Le démon emploie le vin comme son arme de préférence pour triompher de la jeunesse. Vin et jeunesse sont deux foyers embrasés de plaisirs illicites. Pourquoi donc jeter de l'huile au feu ? Pourquoi donc fournir à un corps qui brûle déjà de nouveaux aliments à cette flamme? Le même saint Docteur, en écrivant à Lœta lui fait entendre, qu'elle doit faire en sorte de ne pas laisser boire du vin à sa fille tant qu'elle sera encore bien jeune, parce que le vin et la luxure sont étroitement alliés. *Discat jam vinum*

non bibere, in quo est luxuria. En d'autres endroits il tient le même langage et se sert des mêmes expressions.

105. — Mais si vous n'êtes pas assez vertueux pour ne boire que de l'eau pure et que cette boisson ne puisse pas convenir à votre tempérament, comme on le sait de Timothée, vous pourrez suivre le conseil que saint Paul donnait à ce cher disciple. *Sed modico vino utere, propter stomachum tuum, et frequentes tuas infirmitates.* (I, *ad Timoth. cap.* 5, 23.) Buvez un peu de vin, lui écrit l'Apôtre, à cause de la faiblesse de votre estomac, et de vos fréquentes infirmités. Vous pouvez en faire de même; mais je vous avertis qu'il faut boire du vin en petite quantité et avec sobriété; c'est-à-dire en telle quantité qui est nécessaire pour empêcher les aigreurs et autres indispositions qui affectent l'organe digestif. Agir différemment, c'est une intempérance évidente, car on ne peut la rapporter qu'à une volonté désordonnée de complaire au sens du goût, de satisfaire la gourmandise en s'abreuvant de cette agréable liqueur, sans se mettre nullement en peine si, en se comportant de la sorte, on ne fournit pas un aliment à l'impureté, et si l'on n'attise pas le feu de la concupiscence.

106. — Pour ce qui concerne la quatrième sorte de sensualité qui se rapporte à la quantité de nourriture que l'on prend avec excès, chacun doit réprimer sa gourmandise et mettre un frein au sens du goût pour que les bornes ne soient pas franchies. Qu'on se souvienne du conseil que saint Jérôme donnait à ses disciples pour ne pas commettre des excès dans la quantité des aliments. Il leur disait qu'on ne doit jamais se rassasier complétement et qu'on doit se lever de table avec un reste d'appétit. *Sit tibi moderatus cibus,* écrit-il à Eustochium, *venter expletus.* Il écrit à Rustique que la nourriture modérée et peu abondante est utile au corps et à l'âme. *Modicus, et moderatus cibus carni, et animæ utilis est.* En effet, l'excès dans le manger cause les indigestions, les catarrhes, les éruptions de la peau, les fluxions, les fièvres et d'ordinaire presque toutes les maladies auxquelles est sujette notre humaine nature. Mais il écrit encore quelque chose de plus étonnant à la veuve Furia : il lui dit qu'une nourriture sobre qui laisse subsister un peu d'appétit, doit être préférée au jeûne de trois jours entiers, parce qu'il est beaucoup mieux de manger habituellement peu que de passer plusieurs jours sans aucune nourriture, et puis s'occuper de réparer

les forces de l'estomac affaibli en mangeant sans modération des aliments qui chargent cet organe et suffoquent l'esprit. Il explique ce qu'il dit par une comparaison qu'il fait avec la pluie qui est plus utile à la terre quand elle tombe en fines gouttes que quand elle tombe à torrents, parce que la première rend aux champs la vigueur végétative et que la seconde les ravage. Et pour que la veuve Furia se maintienne dans les limites de cette sobriété, il lui indique cette règle, qu'il faut manger de telle manière qu'on puisse après le repas vaquer sans empêchement à l'oraison et à la lecture des livres saints. *Parcus cibus et venter semper esuriens triduanis jejuniis præferendus; et multo melius est quotidie parum, quam raro satis sumere. Pluvia illa optima est, quæ sensim descendit in terram. Subitus et nimius imber in præceps arva subvertit. Quando comedis, cogita, quod statim tibi orandum, illico et legendum est.*

107. — Cela peut se démontrer par l'exemple des grands serviteurs de Dieu, qui furent si sobres et si tempérants dans leur nourriture, afin de conserver leurs forces, mais non pas pour manger jusqu'à satiété; et c'est là que consiste principalement la vertu de tempérance. Palladius (*Hist. Laud., cap.* 1) raconte qu'un prêtre, nommé Isidore, prenait chaque jour des aliments, mais avec tant de parcimonie que jamais dans sa vie il ne s'était levé de table complétement rassasié, et, quoiqu'il ne se livrât pas à certains jeûnes très-austères qui étaient ordinairement pratiqués par d'autres solitaires, il s'était attiré l'estime de tous les autres par cette vertu de sobriété. Cassien donne de grandes louanges à un vieux moine qui, s'étant trouvé, dans un seul jour, six fois à manger avec des étrangers, et ayant chaque fois mangé pour ses convives, s'était ménagé si bien et avait usé d'une telle sobriété adroitement pratiquée, qu'à la sixième fois il n'était pas encore rassasié et sentait l'envie de prendre encore quelque nourriture. (*Instit., lib.* V, *cap.* 25.) Voilà une pratique de tempérance que tout le monde peut suivre, même ceux qui, par faiblesse d'estomac et par un grand besoin d'aliments, ne peuvent sans danger vaquer aux jeûnes; d'un autre côté c'est un moyen très-propre à mortifier le goût et la sensualité, parce que selon le vers du poète, il est plus difficile de se contenir quand on est devant une table bien servie que quand on en est éloigné lorsqu'on est en train de jeûner

Difficile esuriens posita retinebere mensa.

108.—Quiconque désire donc d'arriver à ce genre d'abstinence, doit se servir d'un moyen que mettait en usage saint Dorothée à l'égard de son disciple saint Dosithée (*In ejus vita.*) Dosithée était noble de naissance, d'une complexion délicate, et il avait été élevé au milieu de l'aisance et du luxe de son illustre famille. C'est pourquoi son maître, Dorothée, voulant le réduire aux termes d'une parfaite tempérance, usa envers lui de ce moyen ingénieux. Au commencement il le laissa manger tant qu'il voulut; puis il lui retira de sa taxe journalière une petite quantité de nourriture : par exemple une once par livre, et lui demanda s'il éprouvait un peu de faim. Le disciple répondit qu'il en éprouvait un peu. Alors le maître prudent s'appliqua à l'accoutumer à cette nourriture un peu moins abondante; puis, quand il vit que l'estomac s'était habitué à cette modique sobriété et qu'il n'en éprouvait aucun dérangement, il retrancha encore une once, et ainsi, peu à peu, Dorothée amena son disciple à une vie très-frugale sans qu'il en éprouvât le moindre inconvénient. Le lecteur fera bien d'user de ce moyen ingénieux; mais il ne faut pas oublier qu'il faut en user pareillement pour les mets grossiers, parce qu'étant pris jusqu'à satiété et de manière à remplir l'estomac, on ne pourrait excuser une pareille conduite. C'est ce que nous dit saint Jérôme : *Sed et in vilissimis cibis vitanda satietas est. Nihil enim ita obruit animum, ut plenus venter, et excæstuans, et huc illucque se vertens, et in ructus, vel crepitus, ventorum efflatione respirans.* (*In Jovinian. lib.* II).

109. — Contre la cinquième espèce de gourmandise qui consiste à manger avec avidité, il faut se munir de prudence et de circonspection, puisque le vice de la gourmandise, comme je l'ai dit dans le premier chapitre, a son siége dans la recherche exagérée de la nourriture, et certainement on n'est pas exempt d'un tel vice quand on mange avidement. *Gulæ vitium,* dit saint Basile (*Serm. de Abdicatione*), *non in escarum copia naturæ suæ virus exercere novit; sed in voluptate, atque gustu, licet modicis admodum utare.* Ce saint Docteur nous dit que le vice de la gourmandise ne consiste pas dans la quantité de la nourriture, car sans cela les rois, les empereurs et les autres grands personnages de ce monde seraient bien malheureux, puisqu'ils sont dans l'usage de couvrir leur table d'une grande quantité de mets exquis; en ce cas là ils seraient tous forcés d'être gour-

mands et intempérants. La gourmandise, nous dit-il, réside dans les plaisirs du goût que l'on cherche à satisfaire en se nourrissant de mets même peu nombreux et peu recherchés. C'est ce qui donne lieu à saint Augustin d'affirmer qu'on peut voir une personne sage se nourrir d'un mets très-délicat sans commettre la moindre faute, tandis qu'un homme qui n'a pas la même sagesse se rendra coupable de gourmandise en mangeant les mets les plus grossiers. *Fieri potest, ut sapiens pretiosissimo utatur cibo sine vitio cupidinis, et voracitatis; insipiens autem fœdissima gulæ flamma in vilissimum ardescat.* (*Lib.* III, *de Doctr. Christi, cap.* 12). Et qui ne préférerait, continue saint Augustin, de manger des poissons avec Jésus-Christ plutôt que des lentilles avec Esaü? *Sanius quisque voluerit more Domini pisce vesci, quam lenticula more Esaü nepotis Abraham.* Faudrait-il croire que les animaux sont plus tempérants, moins sensuels que nous, parce qu'ils mangent du foin, de l'orge, de la paille et autres aliments très-grossiers? *Non enim propterea continentiores nobis sunt pleræque bestiæ, quia vilioribus utuntur escis.* La tempérance consiste donc autant dans la qualité des aliments, que dans le but qu'on se propose en mangeant, et dans la manière dont on mange, que dans le peu de recherche qu'on y met. *Nam in omnibus hujus modi rebus, non ex earum rerum natura, quibus utimur, sed ex causa utendi et modo appetendi, vel probandum est, vel improbandum quod facimus.*

110. — Que personne donc ne commence ses repas sans s'être proposé une fin pieuse ou du moins honnête dans cette action, qui nous rapproche des êtres privés de raison, en protestant devant Dieu que notre seule intention, en prenant cette nourriture, est de soutenir notre existence, de conserver nos forces et notre santé, afin de les employer à son service et pour nous conformer à sa sainte volonté; puisque Dieu veut que nous prenions la nourriture pour maintenir notre vie, comme nous l'enseigne saint Paul : *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* (I, *Ad Corinth., cap.* 10, 31). Si ensuite, durant le repas, on se sent dominé par la satisfaction qu'on éprouve, il faut de nouveau élever son âme à Dieu, renouveler ses intentions, faire de nouvelles protestations, et déclarer à Dieu qu'on est tout prêt à renoncer à ces viandes matérielles, si les intentions droites qu'on avait en se mettant à table venaient à s'effacer de notre cœur. Un saint

vieillard, comme on en lit le récit dans les vies des SS. Pères (*Lib. de Provid., cap.* 25), pendant qu'il était à table avec les autres moines, vit, par une révélation intérieure, que parmi ses confrères les uns mangeaient du miel, d'autres du pain, d'autres enfin des ordures. Ce spectacle le jeta dans l'étonnement, car il savait bien que la nourriture était absolument la même pour tous, et il se mit à prier Dieu de vouloir bien lui expliquer le mystère de cette vision. Le Seigneur exauça sa prière, et lui dit que ceux qui mangeaient du miel étaient les religieux qui prenaient leur nourriture dans une sainte appréhension de violer la tempérance, et par conséquent leur esprit était élevé vers Dieu, et ils priaient en mangeant. Ceux qui mangeaient du pain étaient les moines qui s'en nourrissaient en rendant grâces à Dieu pour ses bienfaits. Quant à ceux que le saint vieillard avait vus se nourrir d'ordure, c'étaient ceux qui, en prenant leur repas, se disaient intérieurement : ceci est bon, ceci est mauvais, en un mot mangeaient uniquement pour manger. Cette vision indiquait donc l'effet que la nourriture produisait dans l'âme de ces moines, selon les diverses intentions et la différence du but qu'ils se proposaient dans cette action qui, de sa nature, est basse et vile. Ceux qui mangeaient pour une fin spirituelle et dans des intentions saintes, goûtaient la saveur substantielle du pain et du miel, mais pour ceux qui prenaient la nourriture dans le seul but de satisfaire un goût sensuel, cette nourriture se changeait en immondices dont leur âme était souillée. Si l'on veut donc que les aliments soient utiles au corps et ne deviennent pas nuisibles à l'âme, on doit se proposer une fin droite et se nourrir sans avidité, en se détachant intérieurement de toute délectation que la nourriture peut procurer.

111. — Il y a encore un moyen propre à détacher l'esprit de l'affection déréglée qu'il peut concevoir pour le sens du goût lorsqu'on prend ses repas. C'est d'accorder son attention à une lecture pieuse qui se fait pendant ce temps-là, comme c'est l'usage dans les réfectoires des communautés, ou bien c'est de s'entretenir de choses spirituelles ou scientifiques, et c'est ce qui avait lieu pendant que saint Augustin était à table (*Possidon. in ejus vita*). L'âme, en ce cas se fixe, à ces objets pieux, se repaît de cet aliment spirituel et se tient à l'écart de l'action purement matérielle à laquelle vaquent les sens extérieurs, du moins elle ne s'en laisse pas absorber; car il est très-

vrai, comme tout le monde peut en faire l'expérience sur soi-même, que l'attention partagée entre plusieurs objets s'attache avec moins de fixité à quelque objet particulier ;

Pluribus intentus minor est ad singula sensus.

Cassien nous enseigne la même chose (*Inst. lib.* v. *cap.* 15). *Nequaquam enim poterimus escarum præsentium spernere voluptates, nisi mens contemplationi divinæ defixa amore virtutum potius, et pulchritudine rerum cœlestium delectetur.* On ne peut pas, dit-il, se détacher de la délectation que causent les aliments pendant qu'on les a sous les yeux ou qu'on les goûte ; si l'âme, se transportant ailleurs par la pensée, ne trouve pas d'autres objets plus élevés, un plaisir plus noble. A ce propos, on raconte dans la chronique des Frères mineurs (x. *cap.* 3) que sainte Claire ayant vivement désiré et sollicité beaucoup la faveur de manger une fois avec son saint père spirituel François, finit par l'obtenir. Au jour fixé, tous les deux se réunirent pour prendre ensemble ce repas dans le même endroit, et ils s'assirent sur la terre nue sur laquelle on avait tout disposé pour cette réfection champêtre. Dès le commencement, saint François se mit à parler de Dieu avec tant de profondeur et avec tant d'onction que sainte Claire et tous les autres convives, n'ayant nul souci des aliments, restèrent plongés comme dans une douce extase intérieure qui absorbait toutes leurs facultés. Cependant pour faire connaître au monde combien il se complaît à des repas que viennent assaisonner des conversations et des lectures pieuses, Dieu fit apparaître à tous les habitants de ces contrées une éclatante lumière sur le couvent de Sainte-Marie-des-Anges, dans la forêt voisine où avait lieu cette sainte réunion de convives. Tous les villageois s'empressèrent d'accourir pour éteindre ce qu'ils croyaient un incendie. Mais étant arrivés à ce lieu, ils n'y trouvèrent rien qui justifiât leurs craintes, et ayant pénétré dans la forêt ils virent saint François, sainte Claire et tous les autres religieux, tous réunis et plongés dans une méditation céleste, absorbés en Dieu. Il leur fut aisé de reconnaître que ces flammes qu'ils avaient aperçues étaient un symbole des feux de la charité qui brûlaient au fond de leurs cœurs. Voilà comment l'aliment que l'on donne à l'âme, lorsqu'on prend sa nourriture journalière, moyennant les saintes lectures et les entretiens pieux, éteint et modère le plaisir que cette nourriture fait éprouver au goût, et fait que l'homme remplit cet acte qui

nous est commun avec les animaux sans montrer trop d'attache au plaisir qui en résulte.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE

112. — PREMIER AVERTISSEMENT. Je désirerais que le directeur se montrât peu facile à accorder des jeûnes fréquents et à plus forte raison si ces jeûnes devaient être au pain et à l'eau, surtout chez les personnes dont le tempérament n'est pas encore formé; on sait bien que la nourriture prise modérément est le fondement de la vie humaine. De même qu'une plante qui serait privée trop longtemps des aliments qui lui sont propres se fane et meurt, de même le corps humain privé de sa nourriture s'épuise, et s'il ne perd pas la vie il perd du moins la force et la santé. Je ne dis pas pourtant que le directeur doive n'accorder aucun jeûne, principalement lorsque Dieu exige d'une personne certaines austérités. Je me borne à dire qu'il doit se montrer beaucoup plus facile à accorder des pénitences afflictives dont j'ai parlé dans l'article précédent, parce que l'expérience nous prouve qu'elles sont moins nuisibles.

113. — Ce qui doit être l'objet d'un grand zèle dans le directeur à l'égard de ses pénitents, c'est qu'en prenant leur réfection ordinaire, ils aient à se mortifier de mille autres manières en se privant de beaucoup de choses qui ne sont point nécessaires à la conservation de la santé, qu'ils pratiquent la sobriété, et que cette pratique soit chez eux constante et devienne une sainte habitude, se souvenant de ce que dit saint Jérôme, qu'une tempérance assidue est préférable à de nombreux jeûnes auxquels succèdent des repas copieux. *Multo melius est quotidie parum, quam raro satis sumere.* Le directeur doit aussi leur recommander de prendre la nourriture dans des intentions droites et avec un détachement intérieur, et surtout de ne pas

se plaindre quand les aliments ne sont pas bien assaisonnés, délicatement apprêtés, de ne pas non plus en faire l'éloge quand ils ont un goût exquis et que leur apprêt en est plein de saveur. Il leur recommandera de les prendre tels qu'on les leur présente sans les louer ni les blâmer, parce qu'il n'y a rien qui prouve mieux combien une âme est détachée de toute sensualité que de prendre les aliments avec indifférence, qu'ils soient bons ou qu'ils soient mauvais. Nous lisons que saint Thomas d'Aquin ne montra jamais de préférence pour un mets quelconque, mais que toujours satisfait de ce qu'on lui présentait, il s'en nourrissait avec une grande modération. *Fuit magnæ honestatis, et magnæ sobrietatis, numquam petens speciales cibos sed contentus erat iis quæ apponebantur sibi, et illis temperate, et sobrie utebatur.* Mais nous lisons encore ce qui suit : *In cibo, et potu fuit tantæ sobrietatis, quod singularitates ciborum non petebat* (*Apud Bolland. Tom.* I, *die 7. Martii cap.* V, *N.* 42). Le père Maffei rapporte au sujet de saint Ignace, qu'il ne refusa jamais aucune nourriture bien que son palais ne s'en accommodât pas naturellement; qu'il ne se plaignit jamais que les viandes fussent mal cuites ou mal apprêtées, que le vin fût aigre ou épais; qu'il ne demanda jamais un aliment de préférence, et qu'un jour le père Ministre lui ayant présenté une grappe de raisin qui n'était pas servie sur la table commune, il en fit si peu de cas, qu'en récompense de ce régal, il imposa à ce religieux une sévère pénitence. *Nullum edulii, vel condimenti genus cuiquam indixit ; nihil unquam inter edendum est questus, licet per adjutorum inscitiam, incuriamque cibaria male cocta, conditaque, vinum etiam fugiens, acidumque præberetur; nihil denique sibi proprie apponi voluit unquam ; et graviter administrum aliquando puniit, quod uvæ racemum uni sibi apponi voluit.* (*In vita lib.* III, *cap* 12). Le directeur doit tâcher d'inculquer à ses pénitents une sobriété de cette nature; s'il y réussit il doit rester convaincu qu'une tempérance ainsi pratiquée suffira pour réprimer le sens du goût et la passion de la gourmandise. Mais ceci lui causera beaucoup de soins et de sollicitudes, car il est bien plus facile d'obtenir des pénitents beaucoup de jeûnes qu'une sobriété constante et parfaite.

114. — Deuxième avertissement. Le directeur devra nécessairement se montrer plus difficile à accorder la permission de jeûner aux personnes qui mangent à une table commune,

comme c'est d'usage chez les moines et les religieuses, parce que des mortifications extraordinaires chez ces personnes peuvent être pour elles une cause de vaine complaisance, et cela peut les exposer à la critique de celles qui en sont témoins. Saint Bernardin, en parlant de ceux qui pratiquent ces mortifications particulières, dit qu'une personne qui vit dans une communauté se complaît quelquefois beaucoup mieux dans un seul jeûne qu'elle fait en particulier, qu'en sept jeûnes qu'elle fait en compagnie des autres. *Plus sibi blanditur de uno jejunio, quod cæteris prendentibus facit, quam si cum cæteris septem dies jejunaverit.* (*De grad. hum. gradu* 5). Cassien enseigne que tout ce qui, dans une communauté, est en désaccord avec la pratique commune, doit être évité avec soin, comme chose sujette à vaine ostentation. *Quidquid in conversatione fratrum minime communis usus recipit, vel exercet, omni studio ut jactantiæ deditum, declinemus.* (*Inst. lib.* XI. *cap.* 18). Cela s'accorde avec ce que dit saint Philippe de Néri, qu'à la table où l'on est assis, on doit manger de ce que mangent les autres convives. On doit pourtant entendre ces paroles dans leur véritable sens. Ce Saint demandait donc qu'on évitât de se singulariser ; car, en agissant ainsi, on risque de fomenter l'orgueil, surtout dans les choses spirituelles (*In vita, lib.* II. *cap.* 14. *num.* 6 *et cap.* 17. *num.* 26). Si l'on a le désir de se mortifier en se privant de quelque aliment, l'esprit du Seigneur suggérera quelque autre moyen de pratiquer cette mortification sans que cela paraisse aux yeux des personnes en compagnie desquelles on se trouve, parce que cet esprit, qui inspire une prudente modération dans le manger, ne manque jamais aussi d'inspirer les sages précautions qu'on doit prendre pour dérober aux yeux du prochain les actes de vertu qu'on pratique. Telle était la conduite de saint Jean Climaque, qui, selon, le moine Daniel qui a écrit sa vie, mangeait de tout ce qu'on servait à table, mais avec une telle sobriété qu'on aurait dit qu'il se bornait à déguster simplement les mets. Il parvenait ainsi à mortifier beaucoup le sens du goût, à réprimer la sensualité, et savait éviter le danger de tomber dans aucune tentation de vanité. *In mensa nihil rejiciebat, quod a religiosæ vitæ instituto, legibusque non abhorrebat ; sed cibum ita modice sobrieque sumpsit, ut gustare potius, quam edere videretur. Atque ita, fracto cornu superbiæ, torepios aertem quidem, sed parcitate prandii, et cœnæ, domi-*

nam voluptatem multis exitiosam elisit. (*In Biblioth. PP. tom.* 10, *pag.* 386).

115. — Mais prenons l'avis du Docteur angélique, qui, examinant selon la méthode scholastique cette question, la résout avec autant de solidité que de profondeur, selon sa coutume. Il dit qu'on peut avoir deux manières de se conduire : Dans l'une, qui est celle de la vie privée, on peut se livrer à une pratique de très-sévère tempérance ; dans l'autre, qui est la vie sociale, on peut se conformer aux usages reçus, et il assure que chacune de ces conduites est digne d'éloges. En effet, continue-t-il, notre aimable Rédempteur a été lui-même un modèle de ces deux manières de se comporter : l'une en vivant seul dans le désert, où son jeûne était continuel, et l'autre, en mangeant à la même table que ses disciples, et même que celle des personnes qui n'étaient pas de sa société habituelle, et en prenant sa part des mets qui y étaient servis. *Utraque enim vita est licita, et laudabilis, ut scilicet aliquis a consortio hominum segregatus, abstinentiam servet, et ut in societate aliorum positus communi vita utatur ; et ideo Dominus voluit utriusque vitæ exemplum dare hominibus.* (3. *p. Qu.* 40. *art.* 2. *ad.* 1). Le directeur doit donc comprendre qu'une personne qui vit en communauté doit observer une exacte tempérance, et se mortifier dans l'usage des aliments, mais s'y prendre de telle façon qu'à cette table commune, aucun des convives ne s'en aperçoive. Il ne faut pourtant pas que le directeur se refuse à concéder parfois quelque jeûne rigoureux, surtout à certaines époques de pénitence ou quelques vigiles de fêtes d'un patron. Mais avant d'accorder une permission de ce genre, le directeur doit faire en sorte que la personne spirituelle ne puisse pas retirer de cette mortification corporelle quelque dommage pour le salut de son âme, comme le serait une vaine complaisance ; parce que cet acte de surérogation serait moins profitable que pernicieux.

116. — Troisième avertissement. Le directeur ne devra pas manquer d'observer qu'il y a certaines personnes des deux sexes qui font consister toute leur perfection dans les jeûnes et la mortification du sens du goût, bien qu'elles soient d'ailleurs irritables, impatientes, vaines, altières et peu charitables, se figurant qu'avec ces macérations on a tout fait. Ces personnes ont un grand besoin d'être éclairées, parce qu'elles s'égarent considérablement dans ce qui touche à leur régularité spirituelle. Il

est même possible que le démon les excite à ces macérations pour les tenir plongées dans cet aveuglement. Il doit donc leur faire comprendre, comme le persuadait saint Jérôme à Démétriade, que le jeûne n'est pas la perfection chrétienne, mais qu'il en est seulement la base et un moyen d'y parvenir; qu'il n'est pas l'essence de la perfection, mais un secours pour y arriver. Et qui ignore qu'en se bornant au jeûne, fût-on de la conduite la plus pure et la plus irréprochable, on ne saurait mériter la splendide couronne de la perfection, comme le dit le même Saint? *Jejunium non perfecta virtus, sed cæterarum virtutum fundamentum est, ut satisfactio, atque pudicitia, sine qua nemo videbit Deum. Gradum præbet ad summa scandentibus, nec tamen, si sola fuerit, virginem poterit coronare.*

117. — Saint Jérôme, écrivant à Célance, lui dit qu'on recueille peu de secours spirituels dans la mortification du corps par le jeûne, si on enfle son esprit par l'orgueil. Que c'est peu, de se rendre pâle en s'exténuant, si d'autre part on se rend pâle d'envie. Priver le corps de nourriture par les jeûnes et ne pas imposer à son âme une abstinence de vices, s'abstenir de vin et s'enivrer de colère, de haine, de vivacité de caractère, ce sont là des abstinences insensées. Il y a, dit le Saint, une abstinence éminemment noble et louable; elle a pour but l'extirpation des passions vicieuses et l'acquisition des vertus solides. C'est là que se trouve la véritable abstinence, quand on macère la chair par des jeûnes, afin d'humilier l'esprit, afin que par le mépris de soi-même on s'abandonne sans réserve à la volonté de Dieu. *Quidquid supra justitiam offertur Deo, non debet impedire justitiam, sed adjuvare. Quid enim tenuatur abstinentia corpus, si animus intumescat superbia? Quam laudem merebimur de pallore jejunii, si invidia lividi sumus? Quid virtutis habet vinum non bibere, et ira, et odio inebriari? Tunc, inquam, præclara est abstinentia, tunc pulchra atque magnifica castigatio corporis, cum esset animus jejunus a vitiis. Immo qui probabiliter, et scienter virtutem abstinentiæ tenent, eo affligunt carnem suam, quo animæ frangant superbiam, ut quasi de quodam fastigio contemptus sui, atque arrogantiæ descendant ad implendam Dei voluntatem, quæ maxime humilitate perficitur. Idcirco a variis ciborum desideriis mentem retrahunt ut totam ejus vim occupent in cupiditate virtutum.* Le directeur doit se pénétrer profondément de ces principes pour détromper ceux qui considèrent le

jeûne non comme un moyen, mais comme le but même de la perfection; ceux qui, tout en pratiquant le jeûne, troublent l'intérieur de leur famille, ne peuvent supporter les injures, sont attachés aux biens de la terre, médisent de leur prochain, sont vains, arrogants et pleins d'orgueil dans toute leur conduite, et qui, croyant n'avoir plus rien à faire quand ils ont mortifié le sens du goût, se mettent peu ou point du tout en peine de travailler à l'amendement de leur vie.

ARTICLE III.

DES OBSTACLES QU'OPPOSE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE LE SENS DE LA VUE, QUAND IL EST MAL GARDÉ.

CHAPITRE I.

ON Y EXPOSE LA PREMIÈRE RAISON POUR LAQUELLE LE SENS DE LA VUE, QUAND IL N'EST PAS CONTENU DANS DE JUSTES BORNES, PEUT CAUSER UN GRAND PRÉJUDICE A LA PERFECTION ET MÊME AU SALUT ET ON EN DÉDUIT LA NÉCESSITÉ DE LE SURVEILLER EXACTEMENT.

118. — Parmi les sens dont Dieu a bien voulu douer le corps humain, un des plus nobles est bien, sans nul doute, celui de la vue, à cause de sa vivacité, de sa pénétration et de sa promptitude dans les actes qui lui sont propres. Mais ce sens est encore bien plus digne d'estime, parce qu'il est, préférablement aux autres, l'organe par lequel notre âme distingue les objets sur lesquels elle se forme les notions qu'elle doit en avoir, fonde ses jugements, règle ses discours, et exerce les diverses opérations qui se réfèrent à ces mêmes facultés. Mais justement à cause de cela, le sens de la vue expose à plus de dangers, lorsqu'il n'est pas l'objet d'une sévère vigilance; il transmet à l'âme des images qui sont funestes, non-seulement à sa perfection, mais encore au salut éternel.

119. — Ici, pour bien comprendre cette importante vérité, il

est à propos d'établir, de concert avec tous les philosophes, que toutes nos passions dépendent totalement de l'imagination, dont elles sont vassales et sujettes, absolument parlant, et cela est au point que ces passions ne peuvent s'émouvoir qu'au gré des impulsions que l'imagination leur communique. Si, par exemple, cette faculté imaginative représente, à la partie inférieure, quelque objet attrayant, à l'instant l'appétit sensitif s'éveille et imprime son mouvement à la passion de l'amour pour cet objet. Si, au contraire, il s'agit d'un objet repoussant, aussitôt l'appétit sensitif allume une passion de répugnance et d'horreur. Si l'imagination nous montre un objet qui sympathise avec notre nature, aussitôt l'appétit sensitif est excité au désir de se l'approprier. On peut en dire autant de toutes les autres affections sensibles de l'âme, qu'on nomme les passions. D'autre part, il est parfaitement certain que la plupart des images que cette faculté présente à l'esprit, sont l'effet de la vue, qui nous transmet les formes des objets dont notre esprit se fait des idées, conformément à cet axiome, qui peut s'appliquer à tous les sens : *Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu.* On doit conclure de ce qui vient d'être dit, que presque toutes les passions qui font la guerre à notre âme, tirent leur origine des yeux, dont on n'a pas surveillé les mouvements, et qui procurent à la faculté imaginative les formes de ces objets pour lesquels les passions, par leurs mouvements déréglés, sentent de l'attrait. C'est ainsi que les passions de l'amour, les affections vicieuses, les désirs impurs s'allument dans l'homme, parce qu'il n'a pas veillé sur ses yeux, et que par le moyen de ces formes qui ont frappé l'organe de la vue, l'imagination, qui les a considérés comme des objets aimables, délectables, dignes d'être considérés, les dépeint à l'âme sous cet aspect séduisant, tandis qu'au fond, ils méritaient plutôt d'être dédaignés et repoussés.

120. — Bien convaincu de cette grande vérité, le saint homme Job avait fait pacte avec ses yeux de ne point les fixer sur la figure d'une femme ; car il n'ignorait pas que ces regards font naître des idées mauvaises, qu'à la suite de ces idées s'enflamment les passions, que celles-ci subjuguent la volonté qui les accueille, et qu'enfin ce consentement est la source du péché, la ruine et la perte de l'âme : *Pepigi fœdus cum oculis meis, ut ne cogitarem quidem de virgine.* (*Cap* 31, 1). Le

saint homme dit qu'il a fait un pacte avec ses yeux de ne point penser à aucune vierge. Il semblerait qu'il devait dire de ne point regarder une vierge, puisque la fonction des yeux n'est pas de penser, mais bien de regarder. Il avait pourtant bien raison de s'exprimer comme il l'a fait, puisque l'acte par lequel on regarde un objet est si inséparablement lié avec la pensée de cet objet, que cela paraît être une seule et même chose. Job, ne voulant donc point penser à des objets dangereux comme le sont, sans nul doute, les jeunes personnes, fit le ferme propos de ne point jeter les yeux sur elles, persuadé que c'était absolument la même chose. Mais l'Esprit saint s'exprime encore d'une manière plus claire dans le livre de l'Ecclésiastique (*Cap.* 9, *v.* 8, 9): *Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt; et ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Détournez vos yeux de toute femme, dit l'Ecclésiastique, de toute femme qui s'en va toute évaporée, bien parée et brillante de riches atours; ne regardez pas complaisamment sa beauté si vous ne voulez que ces regards tuent votre âme, comme cela est arrivé à tant d'autres. Mais quelle raison y a-t-il, me direz-vous, de concevoir une telle crainte pour un simple regard? En voici la raison : *Ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Parce qu'à la suite des regards viennent, en vertu d'une connexité naturelle, les images perverses qui allument la concupiscence au foyer de l'impureté. Qu'il ferme donc les yeux qu'il exerce sur ses regards une vigilance continuelle, quiconque ne veut pas s'exposer à tomber dans un si grand malheur, et ne veut pas en même temps être réduit à pleurer un jour avec des larmes amères cette curiosité désordonnée de ses yeux, en disant avec le prophète Jérémie : *Oculus meus deprœdatus est animam meam.* (*Threni, cap.* 3, 51) : Mes yeux ont causé la ruine entière de ma pauvre âme, par les pensées, les affections et les passions mauvaises que ces yeux y ont furtivement introduites.

121. — Notre doctrine est si bien fondée sur la vérité, que les poètes eux-mêmes, dans leurs futiles compositions, attribuent ordinairement aux yeux l'origine de leurs profanes amours. L'un d'eux a dit avec raison :

Si nescis, oculi sunt in amore duces.

On peut traduire ce vers latin par le vers français :

L'amour a dans nos yeux son funeste berceau.

Mais l'Esprit saint, dans l'Ecclésiastique, a bien plus énergiquement exprimé ce sentiment en deux mots : *Ut vidi perii.* A peine ai-je fixé mes yeux sur cet objet défendu, que ma perte a été consommée. Cette vérité a reçu pareillement de la bouche d'un sculpteur célèbre un témoignage fameux par un mot qu'il grava au pied d'une statue. C'était une Vénus endormie, et l'inscription était ainsi conçue : *Cave, viator, excites a somno deam, sua adaperiens, tua namque claudet lumina.* Garde-toi, voyageur (en passant), d'éveiller la déesse, parce que si elle ouvre les yeux, les tiens se fermeront. Il voulait faire entendre que, si nous ouvrons inconsidérément nos yeux corporels pour regarder des objets dangereux, les yeux de notre esprit se fermeront, aveuglés par des affections impures.

122. — Mais pourquoi s'arrêter à mendier l'autorité des écrivains profanes? N'avons-nous pas dans nos saintes Écritures des exemples mémorables de personnages doués de grandes vertus, qui, pour un simple regard, se sont plongés dans un incendie de flammes impures où ils ont été entièrement consumés? On connaît bien l'histoire d'un simple coup d'œil fixé imprudemment, du haut d'une terrasse, sur Bethsabée! N'est-ce pas ce qui précipita dans un abominable adultère David, cet homme selon le cœur de Dieu, cet homme élu pour annoncer et prophétiser le divin Messie, et que Dieu avait élevé à l'insigne privilège des communications les plus intimes avec lui-même? *Vidit mulierem se lavantem ex adverso supra solarium suum... Missis itaque nuntiis tulit eam.* (*Reg.* 2, *cap.* 11, 3). Quelle cause induisit ces deux vieillards décrépits, dont les années avaient blanchi la chevelure, ces hommes d'un âge si mûr, et que leur sagesse reconnue avait établis juges du peuple, à tenter de séduire la chaste Suzanne? Est-ce que ce ne fut pas un regard nullement circonspect qu'ils jetèrent sur elle au moment où elle se promenait dans son jardin? *Et videbant eam senes quotidie ingredientem, et deambulantem, et exarserunt in concupiscentiam ejus.* (*Daniel*, *cap.* 13, 8). Ces vieillards la considérèrent avec insistance, à plusieurs reprises, et ces regards multipliés portèrent dans leurs cœurs glacés les flammes de l'incontinence. Tout le monde connaît l'effronterie avec laquelle cette femme égyptienne sollicita au crime le chaste Joseph, et les violences qu'elle employa pour triompher de ses refus. Mais d'où pouvait venir tant de hardiesse à une femme naturellement timide et

modeste comme le sont d'habitude les personnes du sexe? Le voici : *Injecit domina oculos suos in Joseph et ait* : *Dormi mecum.* Elle fixa les yeux sur son serviteur, nous dit le texte sacré, et ce regard lui fit perdre toute pudeur. La chaste Dina perdit-elle autrement son honneur et le trésor de sa virginité? Elle voulut satisfaire ses yeux : *Egressa est autem Dina filia Liæ, ut videret mulieres regionis illius.* (*Genes.*, *cap.* 34). Qu'arriva-t-il ensuite de cette liberté de pouvoir repaître ses yeux des objets que leur offrait cette région? *Princeps terræ illius adamavit eam; et rapuit, et dormivit cum illa, vi opprimens virginem.* Et un Holopherne, formidable ennemi du peuple d'Israël, comment fut-il réduit en esclavage, et comment tomba-t-il misérablement sous le couteau d'une faible femme? Ce furent, nous dit le texte sacré, les pièges où il se laissa prendre, les chaînes dont son cœur fut enlacé : et ce guerrier, vainqueur jusqu'à ce moment, se laissa enchaîner par les mains d'une femme qui avait déjà fait la conquête de son cœur : *Sandalia ejus rapuerunt oculos ejus: pulchritudo ejus captivam fecit animam ejus.* (*Judith*, *cap.* 16, 11).

123. — Enfin, qui pourrait énumérer les affreux malheurs, qui n'ont eu d'autre source que la liberté des regards? Je crois bien qu'il serait plus facile de compter les étoiles du firmament et les grains de sable des mers. Je dirai seulement que la ruine du monde, par le déluge universel, provint surtout de cette licence immodérée des yeux. On le prouve par l'Écriture. Oui, il est très-vrai que la cause prochaine et immédiate de cette extermination générale fut la multitude des péchés commis contre la pureté. *Non permanebit spiritus meus in homine, quia caro est.* (*Genes. cap.* 6, 3). Comme l'expliquent les interprètes : *Quia est nimis implicatus peccatis carnalibus.* Mais le texte sacré s'exprime de la manière la plus précise sur cette immense corruption de la chair; car nous y lisons que la cause de ce libertinage effréné, fut l'imprudence avec laquelle ces hommes du premier âge du monde portèrent leurs regards sur les femmes : *Videntes filii Dei filias hominum, quod essent pulchræ, acceperunt sibi uxores ex omnibus, quas elegerant.* C'est alors que le Seigneur porta ce terrible arrêt : *Dixitque Deus : non permanebit spiritus meus in homine in æternum, quia caro est.* Leurs regards rendirent ces hommes charnels, et devenus charnels ils déplurent à Dieu, qui les punit par cette vaste inondation dans

laquelle ils périrent tous. Que celui-là donc qui veut mener une vie pieuse ferme ses yeux, car c'est par eux que la mort entre dans les âmes; qu'il ne compte pas sur lui-même et sur sa vertu, ni sur son expérience passée, parce que, dit saint Grégoire, les yeux sont les fenêtres par lesquelles pénètrent dans les cœurs les mauvais désirs, les coupables complaisances, malgré la volonté qui les repousse, mais qui, après avoir essuyé des assauts multipliés et avoir été battue plusieurs fois, ne peut que difficilement éviter de tomber sous l'esclavage de la mort, je veux dire sous celui du péché. *Deprimendi sunt oculi, quasi raptores ad culpam... Quisquis enim per has fenestras corporis incaute exterius respicit, plerumque in delectationem peccati etiam nolens cadit, atque obligatus desideriis, incipit velle quod noluit.* (*Moral. lib.* XXI, *cap.* 2).

124. — Mais quand bien même certaines personnes seraient à l'abri de fautes graves en accordant à leurs yeux quelque liberté, il est certain que les pensées déshonnêtes, les désirs impurs entrent malgré nous, comme dit saint Grégoire, dans notre esprit à la suite de ces regards et y laissent quelque souillure, quoiqu'on ait eu soin de rejeter ce qui pouvait être défectueux; du moins encore ces impressions portent une certaine atteinte à la sérénité de la conscience, en troublent le calme dont le cœur a un si grand besoin pour se livrer à l'oraison et à la pratique de la vertu, Ainsi donc, pour ne pas laisser pénétrer dans l'âme ces pensées immodestes qui, si elles ne sont pas mortelles, sont du moins dangereuses et funestes, il est nécessaire, conclut le saint Docteur, que la personne spirituelle se précautionne avec une jalouse vigilance à l'égard de ce sens dont la vivacité est si grande, en bien se persuadant qu'il n'est pas permis de porter les yeux sur un objet qu'il est défendu de convoiter. *Ne ergo quædam lubrica in cogitatione versemus, providendum nobis est : Quia intueri non licet, quod non licet concupiscere.* (*Eod. loc.*).

125. — Ici vient se placer fort à propos un fait qui est rapporté par saint Augustin, dans le livre de ses Confessions, au sujet de son ami Alypius, parce qu'il en ressort la preuve convaincante de l'empire qu'exercent les yeux sur les mouvements de notre cœur, non-seulement sur ces affections tendres dont nous venons de parler, mais encore sur des affections d'une nature barbare, et c'est ce qui démontre encore mieux la vérité

de ce que j'ai dit. Alypius, intime ami de saint Augustin, se trouvant à Rome à l'époque où l'on célébrait les jeux du cirque, et tout le peuple accourant en foule où des gladiateurs s'entr'égorgeaient, fut invité par ses amis à s'y rendre en leur compagnie. Alypius en homme qui professait une grande horreur pour ces divertissements cruels dont le plaisir consistait uniquement à voir le sang couler, refusa l'invitation. Toutefois, vivement pressé par toutes les personnes de sa connaissance et entraîné comme par force, il finit par céder à leurs instances pour ainsi dire invincibles, mais bien résolu à assister seulement de corps à ce spectacle, sans y faire participer son esprit, et déterminé à ne pas jeter le moindre regard sur ces jeux inhumains. Le voilà donc parti, il s'assied comme les autres, et ferme les yeux, ayant soin d'élever les pensées de son âme à des pensées plus dignes. Mais au moment où il s'y attendait le moins, un coup d'épée, que porta avec une singulière adresse un des gladiateurs à son adversaire, excita dans le théâtre une bruyante acclamation et des applaudissements pour le vainqueur. Alypius ne put se contenir, il ouvrit les yeux et se mit à regarder comme tout le monde. Ce regard, dit saint Augustin, frappa son âme d'un coup plus terrible que celui dont le gladiateur vaincu avait été atteint sur son corps, et Alypius succomba plus malheureusement que ce dernier. *Aperuit oculos, et percussus est graviori vulnere in anima, quam ille in corpore, quem cernere concupivit; ceciditque miserabilius, quam ille, quo cadente, factus est clamor*. Cependant après avoir cessé de tenir ses yeux fermés, il se prit à considérer avec plaisir la fureur qui animait les gladiateurs, à se délecter de ces cruels combats, à s'enivrer de ces barbares délices. Mais quoi encore? il se laissa tellement impressionner par ce spectacle sanguinaire, qu'il joignit ses cris à ceux des assistants, prit part à leurs applaudissements, mêlant ses cris aux clameurs de tout le peuple. *Sed fixit aspectum, et hauriebat furias, et nesciebat; et delectabatur scelere certaminis, et cruenta voluptate inebriabatur. — Spectavit, clamavit, exarsit; abstulit inde secum insaniam* (*Cap.* 8). Il rentra chez lui tant changé, dit saint Augustin en terminant, qu'il n'avait plus besoin qu'on le poussât pour le faire assister à ces sortes de spectacles; il y allait non-seulement sans y être invité, mais il y conduisait les autres, tant, à ce seul regard, avait pénétré au fond de son cœur ce plaisir barbare et inhumain! Or, si un

simple coup d'œil fut assez puissant pour changer le cœur noble et si sage d'un homme tel qu'Alypius, si ce regard put lui faire goûter un plaisir dans ces barbares jeux, si peu conformes à la nature de l'homme tels que doivent l'être des coups meurtriers, quelle sera la puissance qu'auront ces regards fixés sur une personne d'un sexe différent, dont l'extérieur est agréable, avenant, plein de charmes, si propre à exciter des affections tendres dont le cœur se laisse si avidement pénétrer et qui finissent par se changer en un poison qui donne la mort.

126.— Il faut donc veiller sur ses yeux et pratiquer la modestie dans ses regards, car il ne peut y avoir sans cela une véritable spiritualité, pas même une vertu ordinaire. Quiconque veut tenir son esprit élevé aux cieux, doit tenir ses regards modestement baissés. *Summe custodiendus est oculus,* dit le même saint Augustin, *quia janua cordis est.* (*Serm.* 31, *ad fratres in Eremo*). Nous avons dit plus haut, en parlant des autres sens, que les yeux sont les fenêtres du cœur. Saint Augustin dit en outre qu'ils en sont la porte. Tout le monde entre dans la maison par la porte, bien peu y entrent par les fenêtres, parce que l'accès est bien plus facile par la première que par les dernières. Et puis encore, pour entrer dans la maison par les portes, il suffit qu'elles soient ouvertes, mais cela n'est pas suffisant pour y pénétrer par les fenêtres. Donc si, selon saint Augustin, les autres sens de l'homme sont les fenêtres des péchés et si les yeux sont leurs portes, il en résultera que ceux-ci peuvent entrer dans l'âme quand les yeux s'ouvrent sans retenue. *Summe custodiendus est oculus, quia janua cordis est.*

CHAPITRE II.

ON Y ENTRE DANS DE NOUVEAUX DÉVELOPPEMENTS PAR LESQUELS ON DÉMONTRE LES GRAVES PRÉJUDICES QUE CAUSE LE SENS DE LA VUE QUAND UNE SÉVÈRE MODESTIE NE LA RETIENT PAS DANS SES BORNES.

---

127. — Quoique l'intime alliance qui existe entre le sens de la vue et les passions de l'âme, semble être un motif plus que suffisant pour que tout chrétien qui est étranger même à la vie

spirituelle exerce une rigoureuse surveillance à cet égard et ne laisse pas égarer ses yeux en pleine liberté, néanmoins, puisque j'ai à traiter d'un sens qu'il est si difficile de dompter, j'ai pensé que je devais exposer encore d'autres raisons qui feront comprendre de tenir ce sens sous le joug. Un grand motif doit nous déterminer à ne pas cesser un instant d'exercer cette vigilance sur nos yeux et de leur serrer, pour ainsi parler, le mors qui les retient; c'est la grande liberté, je veux dire l'extrême facilité que possède ce sens d'errer à l'aventure, bien que l'exercice de cette faculté soit plein de dangers, tellement que grâces à la rapidité dont elle s'exerce, la raison ne peut la devancer et ne saurait la régler par ses sages inspirations. Les deux autres sens dont j'ai déjà parlé ne sont pas à beaucoup près si indépendants. Ils sont plus faciles à placer sous l'empire de la volonté et ne peuvent faire aucun mouvement sans prendre ses ordres. Il est bien certain que ma main ne fera aucun mouvement pour toucher un objet si je ne le veux pas, et que mon palais ne dégustera aucun aliment si je n'y consens point. Mais il n'en est pas ainsi des yeux qui préviennent la volonté et errent en toute liberté sur des objets que la volonté ne voudrait pas qu'ils considérassent, et la placent au milieu d'un ardent brasier qui peut consumer.

128. — Si ensuite la volonté accorde aux yeux un peu de liberté, il ne lui est plus possible de les retenir. C'est bien d'abord malgré elle que la volonté est entraînée à se complaire dans la vue de ces objets, mais ils deviennent bientôt pour elle pleins de charme et d'attrait. Saint Jean Chrysostôme compare nos yeux à certains coursiers pleins de feu que l'on gouverne difficilement. Mais si ensuite celui qui les dirige leur laisse flotter la bride sur le cou, ils s'élancent avec une telle impétuosité qu'ils emportent avec fureur la voiture et le cocher et les jettent dans un précipice. C'est ainsi que les yeux pleins de feu, et dont le regard est rapide, se soumettent difficilement à l'empire de la raison. Que si ensuite on leur lâche un peu la bride en leur accordant quelque liberté, ils prennent le dessus et conduisent la volonté à une ruine assurée par la représentation de certains objets qui les charment. *Oculi est videre*, dit le Saint, *male autem videre a mente est. Postquam autem negligens esse et habenas laxare cœpit; quemadmodum auriga, nesciens indomitorum equorum ferociam compescere, et equos currum trahentes et seme-*

tipsum in præceps ire facit ; sic et voluntas nostra. (*Homil.* 22 *in Genes.*).

129. — Considérez un cavalier monté sur un cheval docile et doux, il ne lui serre pas le mors, mais il poursuit sa route en toute sécurité et sans aucun souci. Seulement, quand il y a quelque pas difficile ou dangereux, il attire à soi les rênes, fait marcher avec précaution son cheval, il veille sur chacun de ses pas et sur chaque mouvement que fait sa monture. Mais celui qui monte un coursier vif, impétueux, indocile, le retient continuellement par la bride, veille toujours sur lui, et même sur un chemin large et facile il le conduit avec précaution, parce qu'à tout instant ce coursier peut faire une escapade, se dérober à la main qui le guide, désarçonner son cavalier et l'exposer à périr au fond de quelque précipice. De même il nous suffit de veiller sur nos autres sens en beaucoup de circonstances; par exemple pour ce qui regarde le sens du goût, nous sommes maîtres de notre volonté et nous pouvons surveiller ce sens pendant que nous prenons nos aliments ; il en est ainsi du toucher dans certaines rencontres dangereuses. Mais pour ce qui est du sens de la vue qui, selon la comparaison de saint Jean Chrysostôme, semblable à un coursier fougueux ne se laisse pas modérer par le frein de la raison, et qui, en tout temps, lance inconsidérément ses regards, nous avons à user d'une vigilance incessante. Le long du chemin que nous parcourons, nous avons à tenir nos yeux baissés; dans l'intérieur, quand nous avons à nous entretenir avec des personnes d'un sexe différent, bien qu'elles soient d'une honnêteté irréprochable; parce que le sens de la vue ne peut s'assujettir à aucun frein, et au moment où l'on y pense le moins, ce frein peut nous trahir et nous précipiter dans l'abîme du péché par un seul regard. Saint Eusèbe d'Emèse, dans une Homélie (qu'on lui attribue mal à propos, ainsi que le titre de saint, car il était Arien. — Remarque du traducteur français) parle ainsi : *Quam facile potest in puncto temporis vagari velocitas oculi, tam sollicite præcavenda est irruentis noxa delicti.* (*Homil.* 4). Plus est rapide la promptitude d'un regard, plus doit être sévère la vigilance dont on doit user, en imposant aux yeux la modestie et en les tenant baissés vers la terre comme par un certain usage qui nous serait naturel.

130. — Le lecteur doit maintenant comprendre pourquoi les Saints ont usé de tant de précaution dans leurs regards, surtout

vis-à-vis des personnes d'un sexe différent, et cela à un tel point que leur modestie semblait aller au-delà des bornes. On dit de sainte Claire que jamais elle ne vit une figure d'homme, puisqu'une fois ayant levé les yeux pour regarder la sainte hostie que le prêtre élevait, elle aperçut par hasard un homme sur lequel ses yeux s'étaient portés vaguement, et elle resta toute consternée de ce coup d'œil qu'elle n'avait pu maîtriser. On lit au sujet de saint François que, forcé par ses devoirs de converser avec des femmes, il n'en connaissait aucune de vue, mais qu'il les distinguait seulement par leur son de voix; de saint Pierre d'Alcantara qui, ayant voyagé pendant trois ans en compagnie de ses religieux, n'avait jamais vu la figure d'aucune femme, qu'il n'avait jamais même regardé la voûte de l'église dans laquelle il priait fréquemment, à cause de la grande habitude où il était de tenir continuellement ses yeux fixés vers la terre; de saint Hugues, évêque, que, forcé de converser avec des femmes à cause de ses devoirs de pasteur, il n'en avait jamais regardé aucune en face, pendant quarante ans; de saint Louis de Gonzague, que jamais il ne fixa ses yeux sur aucune femme, pas même sur sa propre mère. Ces grands Saints savaient parfaitement combien le sens de la vue est prompt et adroit à tromper la vigilance et combien il est dangereux pour l'âme en raison de ces propriétés qui lui sont inhérentes, et par conséquent ils se méfiaient de ce sens en toute occasion et en présence d'un objet quelconque, et ils le tenaient constamment sous le frein comme on traite un cheval aveugle.

131. — On raconte à ce sujet que le saint abbé Arsène ayant à visiter une noble dame, dès qu'il fut devant elle, il lui tourna le dos, sans proférer une seule parole. Cette dame en voyant le Saint en agir ainsi avec elle par un procédé qui semblait dédaigneux, lui dit : Ne vous formalisez pas de ce que je suis venue vous voir, car je n'ai eu d'autre intention que le désir sincère de me recommander à vos prières, excusez-moi et priez le Seigneur pour moi. Oui, reprit le Saint abbé, je prierai Dieu de vous effacer de ma mémoire. On raconte d'un autre moine nommé Pion, que saint Antoine lui ayant ordonné d'aller rendre visite à une sœur qui était veuve et qui depuis trente ans désirait de le revoir, celui-ci obéit exactement et partit en toute hâte. Arrivé devant la maison de sa sœur, il s'arrêta sur la porte sans mettre le pied dans l'intérieur, il s'entretint quel-

ques instants avec elle, mais en tenant constamment les yeux fermés. Ces manières d'agir, je le vois bien, paraîtront inciviles et même grossières, et un sentiment de convenance semblera bien ne pas y avoir présidé. Mais l'appréhension où étaient ces serviteurs de Dieu de devenir le jouet de ce sens si prompt et la crainte de succomber dans quelqu'une de ses attaques imprévues, leur dictaient cette conduite. Combien mieux devrons-nous craindre nous, dont la vertu n'est pas aussi ferme que la leur, nous que de si puissants secours de la grâce divine n'assistent pas ? Combien plus exacte devra être notre vigilance à maintenir nos yeux dans la modestie sinon avec autant de sévérité, au moins avec autant de circonspection en ne portant pas nos yeux avec autant de liberté sur toutes sortes d'objets et surtout en ne les fixant pas sur le visage des personnes d'un sexe différent, quand nous les rencontrons ou quand nous avons à nous entretenir avec elles ?

132. — Un autre motif qui doit nous engager à tenir nos yeux sous une surveillance jalouse à leur refuser la liberté de s'égarer sur toutes sortes d'objets qui peuvent nous plaire, c'est d'obtenir par ce moyen, de Dieu, une assistance spéciale pour ne pas nous arrêter à des pensées mauvaises, et ne pas nous exposer à des tentations contraires à la sainte pureté qui, si elles s'obstinent, sont vaincues, grâces à ces secours, avec une grande facilité, et au lieu d'être pour nous des pièges ou des pierres d'achoppement, deviennent au contraire une source de mérites et ajoutent de nouveaux fleurons à notre couronne. Il est certaines tentations fâcheuses qui ne laissent à quelques serviteurs de Dieu aucun repos ; c'est Dieu qui les permet pour punir de cette manière quelques regards imprudents. L'abbé, du nom de Pasteur, en punition de ce qu'il avait regardé avec trop de curiosité une jeune fille qui cueillait des épis, fut pendant quarante ans tourmenté de tentations impures. On connaît la célèbre tentation de saint Benoît qui le contraignit à se rouler parmi les épines dans un état de nudité. Saint Grégoire (*Dial. lib.* II *cap.* 20) nous apprend que ce fut pour avoir regardé, une fois, sans précaution, une personne du sexe. Dieu a permis que d'autres fissent de graves chutes, en punition de quelque regard trop libre, et cela arriva à David, comme il a été déjà dit. La même chose est arrivée à plusieurs autres et les histoires ecclésiastiques nous racontent plusieurs événements funestes qui provenaient de la même cause.

133. — Toute personne, au contraire, qui règle avec une modestie convenable et avec précaution ses regards, reçoit de Dieu un secours spécial, parce qu'il est impossible que l'homme qui fait tout ce qui dépend de lui pour garder ses sens, n'obtienne pas du Seigneur une protection singulière sous l'ombre de laquelle il parvient à se préserver de toute faute. *Facienti quantum in se est, Deus non denegat gratiam.* Roger était le digne fils de saint François, par son incomparable chasteté. Ce religieux usait d'une si grande vigilance sur ses yeux, qu'il ne regardait jamais une femme en face, pas même celles qui, lui étant unies par une très-proche parenté, semblaient ne pouvoir être pour lui d'aucun danger ni lui être suspectes. Un jour, questionné par son Père spirituel pourquoi étant privilégié d'un don particulier de pureté, il prenait soin de se garder avec autant de sévérité de se trouver jamais avec des personnes de de l'autre sexe, il répondit : *Pater, quando homo facit quod in se est, et occasiones peccandi fugit ; tunc vicissim Deus facit quod in se est, et hominem tuetur et custodit. At quando homo se temere conjicit in discrimen, tunc etiam juste a Deo deseritur ; et ita fit, quod facile ob naturæ corruptionem in peccatum aliquod grave dilabatur.* (*Ex lib. I. Conformit. S. Francisci pag.* 2). Belles paroles qui méritent d'être tracées en lettres d'or ! Quand l'homme, dit ce grand serviteur de Dieu, fait tout ce qu'il peut de son côté et se préserve de tout danger, Dieu, du sien, fait aussi ce qu'il peut, vient à son aide et le protège contre tout funeste accident. Mais si l'homme agissant en toute liberté et ne prenant nul souci, s'expose témérairement au péril, Dieu l'abandonne avec justice, et alors l'homme, livré à sa fragilité naturelle, tombe nécessairement dans quelque faute grave. Toute personne qui désire obtenir de Dieu la faveur de sa sainte garde, pour tenir dans un état de pureté son cœur et son âme, devra donc surveiller avec grand soin le sens de la vue, et imposer à ses regards une grande retenue.

134.—Mais lors même qu'il ne s'agirait pas ici de la vertu de pureté pour laquelle, comme on l'a vu, la modeste retenue des regards est si indispensable, comment se pourrait-il, je le demande, qu'on aspire à marcher dans les voies de la spiritualité, quand on donne au sens de la vue une liberté illimitée tandis que la vigilance du cœur, si importante pour la vie dévote, dépend de celle qu'on exerce sur les yeux ?

Montrez-moi une personne qui laisse librement errer ses yeux sur tous les objets qui s'offrent à sa vue ; cette personne assurément ne peut pas être recueillie dans la prière parce que l'image de ces objets mondains subsistant en elle, son esprit erre au milieu d'eux, elle s'y égare volontiers et quoiqu'elle se trouve corporellement prosternée devant Dieu, son âme et son cœur divaguent tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. Supposons cependant que Dieu communique à cette personne, toute indigne qu'elle en est, certains sentiments de dévotion ; ces sentiments ne sauraient se fixer dans son cœur, parce qu'après l'oraison, cette personne se remettant à laisser toute liberté à ses yeux, selon sa mauvaise habitude, tous ces sentiments affectueux de piété s'échappent subitement par les yeux. L'esprit du Seigneur, en effet, peut se comparer à certaines liqueurs très-subtiles qui, si elles ne sont pas gardées bien closes dans le vase qui les renferme, s'évaporent entièrement. Tel est le sort de cette pauvre âme qui se dissipe autant que la première fois après avoir prié, et peut-être encore plus qu'auparavant. Mais cette malheureuse âme, si elle vit continuellement dans cet état de dissipation, comment pourra-t-elle sérieusement, pendant le jour, vaquer à la pratique de la mortification, de la charité, de l'humilité, de la patience et des autres vertus chrétiennes, pendant que son intérieur sera vide des pensées et des affections qui nous y excitent ? Comment pourra-t-elle conséquemment mener une vie religieuse si elle habite un cloître, ou une vie spirituelle si elle est dans le monde ?

135. — Et c'est bien la raison pour laquelle saint Laurent Justinien, non-seulement tenait ses yeux fermés à tout objet dangereux que l'on rencontre à chaque pas dans la ville, mais encore qu'il s'abstenait, bien qu'il pût le faire honnêtement, de les porter sur les beautés de la campagne, sur la verdure de son jardin. Pour la même raison, une sainte religieuse nommée Sara, qui menait la vie cénobitique en Scété, demeura pendant soixante ans auprès d'une source d'eau limpide sans y avoir jamais jeté un simple coup d'œil. Pour cette raison les anciens moines qui travaillaient en commun ne levaient jamais les yeux pour se regarder mutuellement. Ils savaient que de la surveillance qu'on exerce sur les yeux dépend la vigilance du cœur, c'est pourquoi ils mettaient ce sens à l'abri de tout danger, afin de posséder au fond de leur cœur tout ce qui alimente

la piété et le recueillement dans le Seigneur. C'est pour cela que saint Laurent Justinien dit : *Ex inordinato oculorum aspectu imprudentis transfigitur cor. Transmittunt utique effrænati intuitus ad animam corporearum rerum formas, atque concupiscibilium qualitates imaginum, suaque importunitate internam dividunt virtutem, sanctos dissipant cogitatus, animi vigorem debilitant.* (*De vita felici, cap.* 7). Les regards désordonnés, dit ce Saint, affaiblissent le cœur de l'homme sage, parce que ce sens déréglé fait pénétrer dans l'âme l'image des choses terrestres et des objets qui sont un attrait pour la concupiscence. Ces images imprimées dans l'âme dissipent par leur importunité les saintes pensées, énervent les forces spirituelles de l'âme et l'empêchent d'agir selon les impulsions de la vertu. C'est là exactement ce que j'ai dit moi-même. Il doit donc prendre un grand soin de modérer la vivacité et la promptitude de ses regards, celui qui veut conserver son cœur dans un pieux recueillement. Il doit tenir soigneusement ses yeux fermés aux vains objets de la terre, quiconque veut que les yeux de son esprit soient constamment ouverts aux choses du ciel.

CHAPITRE III.

ON Y MONTRE QUE POUR ACQUÉRIR LA VERTU DE MODESTIE IL NE SUFFIT PAS DE BIEN SURVEILLER LE SENS DE LA VUE, MAIS QU'IL FAUT Y JOINDRE LE MAINTIEN EXTÉRIEUR DE TOUT LE CORPS.

---

136. — Je ne nie pas que la règle sévère imposée aux yeux et au sens de la vue ne soit la principale partie de la vertu de modestie. Je dirai même que c'est la plus difficile à obtenir, en même temps que c'est la plus nécessaire, à cause de la grande propension que l'homme éprouve à promener ses regards sur divers objets. Je dis que c'est la chose la plus nécessaire à cause des grands obstacles que le sens de la vue oppose à la perfection chrétienne, si l'on n'a pas soin de bien le surveiller, ainsi qu'on vient de le voir. J'affirme seulement que la vertu de modestie ne consiste pas uniquement en cela, mais qu'il faut y joindre le maintien extérieur du corps. Si je voulais m'exprimer rigou-

reusement, je dirais que la modestie ne consiste pas dans tout cela, mais bien que c'en est l'effet ou, si l'on veut, que c'en est la pratique traduite par les actes; car, comme le dit le Docteur angélique, la modestie fait sa résidence dans l'âme, comme dans le siège qui lui appartient, et elle se manifeste par les actes extérieurs du corps. Je dis enfin que ce n'est autre chose qu'une habitude ou manière d'être qui règle certaines passions minimes ou peu caractérisées dont l'impulsion agit sur l'homme et le porte à des actes externes plus ou moins empreints d'une certaine retenue. *Quœ in rebus mediocribus, ac minimis modum ponit* (2 2, *Qu.* 160, *art.* 1). C'est en ce point que la modestie se distingue de la tempérance dont le propre est de réprimer les passions de l'appétit sensitif qui de leur nature sont violentes. Cette habitude vertueuse, en plaçant sous le joug de la règle certaines petites passions qui portent à un maintien extérieur un peu trop libre, parvient à imposer aussi une règle aux yeux sur la manière dont on doit regarder, à la langue sur les paroles qu'elle doit faire entendre, au rire tel qu'il doit être et aux membres du corps sur leur attitude et leur contenance; aux habits eux-mêmes sur la manière dont on doit en user pour se vêtir.

137. — Cette doctrine de saint Thomas est entièrement conforme à celle de saint Grégoire, quand il dit que la vertu qui veille à l'extérieur sur le maintien du corps a son siége dans l'intérieur de l'âme. *Intus est custodia, quœ composita servat exterius membra.* Ensuite il ajoute que toute personne qui extérieurement se comporte d'une manière peu réfléchie et avec légèreté, donne à penser que la vertu modératrice de ses mouvements n'est pas solidement assise au fond de son âme. *Qui ergo statum mentis perdidit, subsequenter foras in inconstantia motionis fluit; atque exteriori mobilitate indicat, quod nulla interius radice subsistat* (*Parte* III *Pastoral. admonit.* 24) Le sentiment de saint Basile est en complète harmonie avec ceux des deux saints Docteurs, car il dit que rire avec de grands éclats, mettre tous ses membres dans une sorte d'agitation frénétique, en se livrant à ces bruyantes hilarités, ce n'est pas le propre d'une âme bien réglée, bien recueillie qui soit en état de maîtriser ses affections. *In immanes cachinnos prorumpere, et corpore contra animi voluntatem subsultare, nequaquam est ejus, qui animo*

composito sit, aut plane probo et compote sui ipsius. (*In regul. fusius disput. Q.* 17). Si donc d'après le sentiment des illustres Docteurs, la vertu de modestie est profondément établie et enracinée dans notre intérieur et se manifeste au-dehors par des actes extérieurs, nous dirons que cette vertu est une habitude morale qui règle certaines passions et certaines affections de l'âme peu violentes par elles-mêmes, et dont l'effet est de contenir dans un état de convenance les mouvements du corps, et empêcher que les sens ne se laissent aller à des manières qu'un maintien décent ne saurait admettre.

138. — Mais si la vertu de modestie jaillit du fond de l'âme comme de sa propre source et se répand comme en autant de ruisseaux sur les sens extérieurs pour régler décemment tous les mouvements corporels, le lecteur doit en conclure combien cette vertu est nécessaire à toute personne spirituelle, surtout si elle appartient à un ordre religieux, pour garder un extérieur honnête et pour prouver au prochain l'édification qui lui est due. Car enfin les personnes au milieu desquelles on vit ne peuvent pénétrer dans notre intérieur pour y découvrir la régularité qui, dans notre âme, préside à toutes ses pensées et à toutes ses affections; elles ne peuvent en juger que par les mouvements extérieurs, par les manières et les contenances du corps, et on conviendra que ce n'est pas sans fondement. Si en parcourant les places publiques vous voyez sortir de quelque maison une fumée qui, en bouffées agitées par le vent, s'élève dans les airs, est-ce que vous ne dites pas aussitôt que dans cette maison le feu est allumé? Mais pourquoi voyez-vous la fumée, si ce n'est qu'elle est un signe infaillible du feu qui pétille au foyer? De même quand on voit une personne dont les regards se promènent avec liberté sur tous les objets, dont les paroles n'ont aucune retenue, dont les mouvements extérieurs, le rire, les allures, les vêtements même n'ont aucune bienséance, vous en concluez sans crainte de vous tromper que cette âme n'est nullement recueillie, car ces déportements sont une preuve certaine du désordre qui règne à l'intérieur.

139. — A l'appui de ce qui vient d'être dit, je veux invoquer comme un témoignage de très-grave autorité deux expériences que constata saint Ambroise et dont il fait lui-même le récit. Il raconte qu'il s'était formé dans son esprit une très-mauv opinion sur le compte de deux personnes. Il ne voulut r

admettre l'une d'elles dans l'ordre de la Cléricature; quant à l'autre qui y était déjà, il ne voulut jamais lui permettre de se présenter devant ses yeux. Il ordonna donc que, chaque fois, soit dans les fonctions sacrées, soit en d'autres circonstances, qu'il devait en être accompagné ; on ne leur accordât point cette liberté. Il ne pouvait en souffrir la vue. Le Saint avoue qu'il n'avait d'autre motif pour expliquer cette répugnance et la mauvaise opinion qu'il avait conçue, que les manières trop peu retenues qu'il avait remarquées dans la conduite de ces deux hommes. Les sentiments qui l'avaient fait agir de la sorte ne furent que trop justifiés, car à la fin ces deux hommes se révoltèrent contre la sainte Église. L'un d'eux tomba malheureusement dans l'Arianisme et l'autre renia sa dignité sacerdotale qu'il n'avait pas su respecter, ne voulant pas se soumettre au tribunal de la juridiction ecclésiastique. Voici les paroles de saint Ambroise (*Lib.* I *Offic. cap.* 18) : *Nec fefellit sententia. Uterque enim ab Ecclesia recessit, ut qualis incessu prodebatur, talis perfidia animi demonstraretur. Namque alter Arianæ infectionis tempore fidem deseruit; alter pecuniæ studio, ne judicium subiret, sacerdotem se nostrum negavit. Lucebat in eorum incessu imago levitatis, species quædam scurrarum percursantium.*

140. — Ce fut une prédiction semblable que fit sur Julien l'Apostat le saint docteur Grégoire de Nazianze. Il l'avait fondée sur la trop grande liberté de mouvements qui se manifestait dans tout son extérieur ; mais la prédiction se réalisa d'une manière bien plus funeste, car Julien devint un perfide idolâtre et un cruel persécuteur du nom chrétien lorsqu'il fut monté sur le trône. Le Saint nous apprend que se trouvant en sa compagnie à Athènes pendant qu'il était encore jeune, il jugea à la seule vue de ses mouvements désordonnés et de son attitude habituelle que par la suite des temps il deviendrait un monstre. *Neque enim quidquam boni ominari videbatur cervix non stata, humeri subsultantes, et ad æquilibrium subinde agitati; oculus insolens, et vagus, furioseque intuens; pedes instabiles, et titubantes, nasus contumeliam et contemptum spirans; vultus lineamenta ridicula idem significantia; risus petulantes et effrenati; nutus, et renutus temerarii, sermo hærens, spiritusque concisus; interrogationes stultæ, et præcipites; responsionesque his nihilo meliores* (*Orat. prima in Julian.*). Je ne présageais rien de bon,

dit saint Grégoire, de cette tête qui n'était jamais en repos, de ce balancement des épaules, de cette démarche incertaine, de ce regard impertinent, de ces pieds toujours en mouvement, de ce nez qui ne semblait souffler que le dédain et l'affront ; de ces traits ridicules qui contractaient son visage et qui étaient l'image de son caractère ; de ces rires bruyants et immodérés ; de ces gestes brusques ; de ces paroles entrecoupées ; de ces questions insensées et hasardées ; de ces réponses frappées au même coin de folie et de déraison. Or d'après cet extérieur si peu mesuré, de cette attitude habituelle, le Saint avait conclu que ce personnage ne serait qu'un être malfaisant et un impie, tel qu'il le fut en toute réalité. *Talem ante opera suspicatus sum, qualem in operibus postea cognovi.* Il termine par ces paroles : Si quelques-uns de ceux qui étaient alors avec moi et qui ont entendu mes paroles étaient encore ici en ce moment, ils me rendraient ce témoignage qu'à peine j'eus été témoin de ces manières désordonnées qui signalaient tout l'extérieur de Julien, je m'écriai : Oh ! quel monstre affreux Rome nourrit dans son sein ! et que j'ajoutai en même temps : Dieu veuille que je ne sois qu'un faux prophète. *Quod si quidam ex iis, qui tunc mecum erant, quidquid dixerim audierunt, nunc mihi præsto essent haud œgre testarentur, quibus, ut hœc conspicui, statim prolocutus sum ; Quale monstrum Romanorum terra nutrit ? præfatus licet hœc, mihi, ut falsus essem vates, deprecatus.* Tant il est vrai qu'il n'y a rien qui fasse connaître le peu de consistance et de maturité qui caractérise une âme comme le manque de retenue dans les sens extérieurs et dans l'attitude habituelle du corps. Je ne pense pas qu'on puisse trouver un motif plus solidement fondé que celui-là pour s'attacher à la vertu de modestie dans toute personne honnête qui désire répandre autour d'elle une bonne odeur, et qui ne veut pas être d'un mauvais exemple pour le prochain en donnant d'elle-même une opinion défavorable.

141. — Pour entrer maintenant dans quelques détails je dirai, comme je l'ai fait en commençant, que la modestie doit se pratiquer en ce qui concerne le sens de la vue, par une attention constante à tenir ordinairement les yeux baissés, pour ne pas s'exposer à tomber dans certaines messéances dont j'ai déjà parlé. Je dis que les yeux doivent être ordinairement baissés ; car je ne prétends pas qu'une personne qui marche dans

les voies de la spiritualité ne doive jamais lever les yeux, ne jamais se permettre un regard motivé par une raison honnête, ainsi que l'ont pratiqué les Saints dont nous avons admiré la rare modestie dans les chapitres précédents. Il me suffit que la plupart du temps on tienne les yeux baissés, parce que c'est là un signe indubitable du recueillement intérieur, surtout dans les lieux publics, vu que là se rencontrent des objets dangereux, en grand nombre, et que nous trouvant là exposés aux regards de tout le monde, l'édification exige beaucoup plus de circonspection et une plus grande vigilance sur le sens de la vue. Mais principalement lorsqu'on a à converser avec des personnes d'un sexe différent, il ne faut pas les fixer au visage, mais bien arrêter ses regards sous la figure, ou les porter ailleurs sans affectation et comme par un mouvement naturel, parce que dans des occurences de cette nature le danger est plus grave et l'on s'y exposerait d'ailleurs à faire naître sur soi-même des soupçons si l'on ne modérait pas la liberté des yeux. On ne doit pas surtout oublier que l'œil est le miroir de l'âme, *speculum sunt lumina cordis*, et qu'on y lit les affections du cœur. Il n'est rien qui reproduise avec plus de fidélité et d'une manière plus nette les objets extérieurs que ne le fait un miroir. De même il n'est rien qui dépeigne mieux au vif les bonnes ou mauvaises qualités d'une âme que la modestie plus ou moins grande qui règle le sens de la vue.

142. — On doit pratiquer la modestie dans les conversations. St Ambroise en donne les règles : *Ne modum progrediaris loquendi* (*Lib*. I. *Offic. c.* 18). Il est décent de se modérer dans les entretiens en se gardant bien de parler trop, d'interrompre les autres, d'accumuler un si grand nombre de paroles sans en arrêter le flux, qu'il ne soit point possible aux autres de placer leur mot. Ainsi faisant on devient importun à ses amis, parce que c'est une marque de présomption qui prouve qu'on prétend en savoir plus que les autres. *Ne quid indecorum sermo resonet tuus*. Gardez-vous, dit le saint Docteur, de proférer des paroles indécentes, car vous donneriez justement à penser que votre cœur est souillé de ces affections déshonnètes. *Ipsum vocis sonum libret modestia, ne cujusquam offendat aurem vox fortior*. En parlant n'élevez pas trop la voix, pour ne pas blesser les oreilles de ceux qui vous entendent. Il faut donc que la modestie règle le ton de notre voix, afin qu'elle sorte de notre poitrine avec douceur,

et ceci est d'autant plus digne d'être mis en pratique que c'est le signe d'un caractère facile, humble et modéré.

143. — La modestie doit s'observer dans le rire et ici nous en puisons la règle dans saint Basile: *Illud etiam non mediocriter cavendum est ab iis, qui colendæ pietati student ne in risum præter modum effusi sint, quia intemperantiam non abesse a se significat is qui profuso nimis, petulantique risu tenetur, et animi motus nequaquam sedatos declarat* (*In Regul. fus. explic. Quæst.* 17). Quiconque, dit le Saint, fait cas de la piété, doit se préserver de rire aux éclats, parce que c'est dans une personne l'indice de son défaut de moderation, et que ses mouvements intérieurs ne sont nullement réglés. Néanmoins, continue-t-il, un rire modéré ne saurait pécher contre la décence, parce qu'on s'y livre pour donner aux assistants une preuve de l'hilarité qui règne dans le cœur. *At modicum risum deducere, eoque animi sui hilaritatem significare non esse contra decorem.* Ce qui blesse la modestie ce sont les rires bruyants, ces rires sans retenue, ces rires convulsifs qui choquent ceux qui en sont témoins.

144. — On doit pratiquer la modestie dans son attitude et dans sa manière de marcher. Saint Basile vient encore nous fournir les règles selon lesquelles nous devons régler nos pas. *Incessus esto non segnis ne animum dissolutum declaret, nec cursus vehemens insolenterque incitatus, ne consternatos animi impetus significet.* (*Epist. ad Greg. Theol*). Que notre démarche, dit-il, ne soit pas trop lente et n'accuse pas chez nous un esprit paresseux et qu'elle ne soit pas, d'autre part, précipitée et rapide, car cela indique un esprit bouillant et impétueux. Ainsi la démarche, pour être modeste, devra être grave sans qu'il y ait pourtant de l'affectation. Il faut par dessus tout se garder de branler la tête et le corps par des gestes et des mouvements brusques, mais marcher posément. Il faut éviter les balancements des bras, les gesticulations des mains, et employer ces membres à soutenir les vêtements qui nous couvrent ou les objets que l'on porte, comme c'est d'usage chez les personnes d'une certaine condition. Il faut encore éviter toute indécence dans les habits et tout ce qui s'y écarte des règles de la convenance, parce que, dit l'Ecclésiastique, non-seulement nos allures, mais encore nos vêtements, indiquent les qualités de notre intérieur. *Amictus corporis, et risus dentium, et ingressus hominis*

enuntiat de illo. (*C.* 19. 27). En un mot, on doit, en marchant, éviter de ne donner lieu à aucune chose qui indique une légèreté de caractère, afin que ne puisse point se réaliser ce que disait saint Ambroise au sujet des deux hommes dont il nous a déjà parlé : *Relucebat in eorum incessu imago levitatis.* Si ensuite quelqu'un me disait que la plupart de ces immodesties dont je fais mention sont plutôt des défauts qui tiennent à la nature et ne procèdent pas d'une mauvaise volonté, ce qui fait qu'on les corrige difficilement, je lui répondrais avec saint Ambroise : *Si quid sane in natura vitii est, industria emendet.* (*Lib.* 1. *Offic. cap.* 18). On peut corriger par le soin qu'on se donne ces défauts qui proviennent d'une nature vicieuse, et c'est un devoir de s'occuper de cet amendement.

145. — Le lecteur doit cependant observer que ces divers actes de modestie et de sage retenue ne doivent pas être mis en pratique par vanité, par ostentation et par hypocrisie, en un mot par le désir qu'on aurait de paraître homme de bien aux yeux d'autrui. Avec de telles dispositions, ces actes n'auraient rien de vertueux, ils seraient, au contraire, indignes de récompense et ne mériteraient qu'une juste réprobation. Ces actes doivent provenir de la vertu intérieure de modestie qui, comme on l'a dit, imposant ses règles à certaines petites passions de l'âme, dirige et modère les actions extérieures, pour qu'il n'y ait en elle rien d'inconvenant. Par exemple, la modestie surmontant certaine curiosité, tient sous le joug la liberté du regard ; en réprimant certaines joies vaines et excessives, elle met une barrière à certains rires immodérés ; en refrénant un certain désir de surpasser les autres dans les conversations, elle rend le discours moins prolixe et verbeux, fait parler à voix basse, empêche les entretiens de se changer en disputes. Il en est de même de tous les autres actes qui appartiennent à cette vertu. Quiconque veut donc que ses actions extérieures soient empreintes d'un caractère de vertu, doit s'imposer à lui-même une règle sévère que lui dictera la modestie.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE DEUX MODÈLES DE MODESTIE QUI PEUVENT ÊTRE D'UNE GRANDE UTILITÉ POUR EXCITER A L'ACQUISITION DE CETTE VERTU.

146. — Ces deux modèles de modestie auxquels je désire que vous conformiez toutes vos actions extérieures, sont d'une très-haute autorité, car les personnages qui nous les présentent sont les plus élevés qui aient jamais paru sur cette terre. L'un est notre si aimable Rédempteur, l'autre est sa très-douce Mère, qui est aussi la nôtre. L'apôtre saint Paul parle de la modestie de notre Rédempteur en ces termes dignes de toute notre attention : *Ipse autem ego* ***Paulus*** *obsecro vos per mansuetudinem et modestiam Christi.* (II, *Ad Corinth. Cap.* 10, 1). Ici l'Apôtre place la modestie de Jésus-Christ au même rang que la mansuétude qui fut sa vertu propre et caractéristique, lorsque sans exprimer la moindre différence il conjure les Corinthiens par l'une et l'autre de ces deux éminentes vertus de Jésus-Christ. Il est donc permis de conclure que la modestie fut aussi éclatante dans notre divin Sauveur que la mansuétude elle-même. On s'en convaincra plus facilement en considérant les actes qui, dans Jésus-Christ, eurent pour mobile cette vertu.

147. — Saint Jean, en rappelant la manière dont Jésus-Christ parlait, dit qu'elle était si pleine d'à-propos et de douceur, que personne au monde ne parlait comme il le faisait. *Nunquam sic locutus est homo, sicut hic homo.* (*Cap.* 7. 46). Saint Luc nous dit que les habitants de Nazareth étaient émerveillés de la grâce avec laquelle ses paroles coulaient de sa bouche divine comme un délicieux nectar. *Mirabantur in verbis gratiæ, quæ procedebant de ore ejus.* (*Cap.* 4, 22.). Saint Mathieu nous assure que dans Jésus-Christ, la grâce de ses paroles s'unissait à une aimable supériorité qu'on n'avait jamais rencontrée chez les Pharisiens et les Scribes. *Erat docens eos, sicut potestatem habens, et non sicut Scribæ et Pharisæi.* (*Cap.* 7, 29). Pour ce qui est du rire, surtout bruyant et immodéré, saint Basile nous dit que pour aussi exactement qu'on fasse des recherches dans la sainte Écriture, on ne peut découvrir que cela soit jamais arrivé à Jésus-Christ, à cause de sa parfaite modestie, et que

malgré son assujettissement volontaire à toutes les faiblesses auxquelles notre nature humaine est soumise de toute nécessité; il ne voulut pas cependant s'assujettir à celle du rire, bien que, fréquemment, l'homme ne puisse s'en affranchir. *Hoc ipsum ita esse Dominus ostendit, qui susceptis cœteris, quæ necessario corpus sequuntur, affectionibus... risu, quantum ex Evangeliorum historia dignosci potest, usus nunquam fuit.* (*In Regul. fusius expl. Qu.* 17). De la physionomie du divin Sauveur, dit saint Jean-Chrysostôme, rayonnait une majesté si douce que les cœurs ne pouvaient se dérober à ses attraits, tant ce regard était puissant et agissait comme l'ambre sur un fétu de paille, et l'aimant sur le fer. *Certe fulgor ipse, et majestas divinitatis occultæ, quæ etiam in humana Christi facie relucebat, ex primo ad se videntes trahere poterat aspectu. Si enim in magnete lapide, et succinis hæc esse vis dicitur, ut annulos, et stipulam et festucas sibi copulet : quanto magis Dominus omnium creaturarum ad se trahere poterat, quos volebat.* (*Homil., in cap.* 9, *Matth.*). Pour ce qui est des yeux du Rédempteur, le même saint Docteur affirme, dans un autre endroit, qu'ils brillaient comme deux étoiles, en sorte que de sa figure s'échappait quelque chose de divin. *Igneum quiddam, atque sidereum radiabat in oculis ejus, divinitatis majestas lucebat in facie.* (*Homil., in cap.* 21, *Matth.*). Sa circonspection à traiter et à parler avec les personnes d'un sexe différent, était ensuite si grande, que des apôtres, l'ayant un jour vu parler tête-à-tête avec une femme auprès du puits de Samarie, froncèrent les sourcils à cause de la surprise que cela leur causait. *Mirabantur, quia cum muliere loquebatur.* (*Joan., cap.* 4, 27). Que toute personne spirituelle se remette devant les yeux ce divin modèle, et que se conformant à ce parfait exemple de modestie, elle y règle toutes ses actions extérieures; qu'elle se figure cette douce et attrayante majesté qui reluisait dans toute la personne du divin Rédempteur; cette autorité, pleine de charmes, qui éclatait dans ses paroles; cette démarche si grave, mais non affectée; cette douce sérénité de sa figure, une circonspection sans rudesse dans ses regards et dans ses entretiens; qu'elle se représente cette sérénité si calme dont son visage était empreint, et qui faisait marcher à sa suite les populations entières des villes et des hameaux qu'il conduisait dans les forêts, dans les déserts, sur les rivages de la mer, avec un tel abandon et un si grand enthou-

siasme, que ces populations n'avaient aucun souci de leur nourriture, de leur boisson, des affaires de leur maison; que la personne spirituelle s'efforce d'imiter une conduite aussi pleine de modestie et de décence, et travaille, autant qu'il est en elle, à devenir semblable à ce modèle si parfait.

148. — Après s'être emparé de la cité de Sichem, le roi Abimélech voulut aussi se rendre maître de la citadelle, et résolut d'employer pour cela le feu. Mais, comme pour réussir dans son entreprise, il fallait entasser au pied du fort, muni de solides murailles, une énorme quantité de bois, il conduisit son armée sur la montagne de Selmon, où se trouvait une forêt considérable; et là, s'étant armé d'une coignée, il coupa une grosse branche, se la plaça sur les épaules, et, se dirigeant vers la ville de Sichem, il disait à ses soldats : *Quod me videtis facere, cito facite.* (*Judicum*, *cap* 9, 48) : Faites ce que je fais. A un exemple donné de si haut, vous eussiez vu les capitaines, les colonels, les généraux se saisir pareillement d'une cognée, couper les arbres et les branches, les charger sur leurs épaules et mesurant leur gloire relative sur la pesanteur de leur charge; et c'est ainsi qu'en peu de temps la forêt de Selmon passa des sommets de cette montagne au pied des murs de Sichem. De même, après vous être représenté notre divin Maître sous ces traits si aimables de modestie dans le maintien et dans tout son extérieur, figurez-vous qu'il s'adresse à tous ceux qui doivent marcher à sa suite : *Quod me videtis facere, cito facite.* Faites, en ce qui appartient à votre position, ce que j'ai fait moi-même; agissez avec cette modeste retenue, cette modération, cette décence, cette circonspection, cette rectitude, cette douceur qui dirigeait ma conduite. En vous remettant fréquemment devant les yeux, dans vos oraisons et même partout ailleurs, cet admirable modèle, j'espère que vous parviendrez à bien régler tous vos actes et à vous rendre, en quelque manière, conformes au modèle que vous offre le divin Maître.

149. — Le second modèle que je vous propose d'imiter, c'est la sainte Vierge, dont saint Ambroise nous fait un tableau [illegible] noble en nous dépeignant sa modestie et en la proposant comme un exemple qui doit être suivi par les chrétiens. (*De Virginibus*, *lib.* II, *post initium*) : *Sit vobis in imagine descripta virginitas vitaque Mariæ.* Voici comment il nous retrace ce portrait : *Corde humilis, verbis gravis, animi prudens, loquendi parcior,*

legendi studiosior, intenta operi, verecunda sermone, arbitrum mentis solita non hominem, sed Deum quærere; nullum lædere, bene velle omnibus, assurgere majoribus natu... quando ista vel vultu læsit parentes? quando discessit a propinquis? quando fastidivit humilem? quando derisit debilem? quando vitavit inopem? Nihil torvum in oculis, nihil in verbis procax, nihil in actu inverecundum; non gestus fractior, non incessus solutior, non vox petulantior, ut ipsa corporis species simulacrum fuerit mentis, figura probitatis. Tel est le portrait de Marie, peint par ce grand Docteur. Marie fut humble de cœur, grave dans ses paroles, prudente dans ses déterminations, retenue dans ses paroles, assidue à la lecture, attentive à ses occupations, modeste dans ses discours, ne causant nulle peine à personne, bienveillante envers tout le monde, pleine de déférence pour ses parents et les personnes plus âgées. Jamais de ses yeux ne s'échappa un regard malveillant, jamais de sa bouche ne sortit un mot déplacé, jamais elle ne commit une action qui ne fût parfaitement décente, jamais, chez elle, un geste tant soit peu libre, jamais une démarche tant soit peu répréhensible, jamais un ton de voix impérieux. Choqua-t-elle jamais les auteurs de ses jours par un regard impertinent? S'éloigna-t-elle jamais de ses proches? Montra-t-elle jamais quelque dédain pour les personnes d'une basse condition? Usa-t-elle jamais de la moindre dérision sur les personnes infirmes? Eut-elle jamais quelque honte de parler à des indigents? Enfin, tout son extérieur était une vive image de son recueillement intérieur, c'était une reproduction fidèle de son admirable sainteté. Saint Ambroise termine ainsi les éloges qu'il donne à Marie.

150. — Il me paraît évident que ces couleurs, toutes vives qu'elles sont, ne peuvent cependant représenter, avec la dernière exactitude, la modestie plus qu'angélique de la vierge Marie, c'est pourquoi je veux reproduire ce que raconte Denys-le-Chartreux, au sujet de Denys l'Aréopagite. (*In capite* 3, *de Divin. nomin.*). Il nous dit que saint Denys l'Aréopagite, étant parti de la Grèce pour la Judée, voulut visiter cette auguste Vierge qui avait donné naissance au Rédempteur du monde. Ce Saint, étant arrivé en présence de la Vierge, fut tellement saisi d'admiration en voyant sa rare modestie s'unir avec une certaine majesté pleine de douceur et une beauté surnaturelle, qu'il tomba le visage contre terre, et si la raison et la foi ne lui

avaient appris qu'il n'y a qu'un seul Dieu, il l'aurait adorée comme une déesse. Voilà sous quel aspect je voudrais que tout le monde, et surtout les vierges, se représentassent l'auguste Mère de Dieu, afin qu'il nous fût possible, comme le dit saint Ambroise dans le passage que nous en avons cité, d'imiter cet extérieur si parfaitement empreint de modestie, de reproduire dans tous nos actes ce qui excitait l'admiration dans ses démarches, dans ses regards, dans ses paroles, dans ses entretiens, et de tâcher de nous y conformer. Si les reines de nos contrées terrestres se revêtent de quelque atour que la mode a récemment inventé, si elles ornent leurs têtes, leurs poitrines, leurs bras de quelque joyau rare, toutes les dames de ce royaume se font une gloire de l'imiter en se revêtant des mêmes parures et de ces vanités de toilette. Pourquoi donc ne mettrions-nous pas notre gloire à imiter dans tout notre extérieur la reine du ciel?

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

151. — Premier avertissement. Quoique le directeur doive employer tous ses soins à inspirer à chacun de ses pénitents la modestie des yeux, il doit pourtant s'en occuper encore davantage à l'égard des jeunes personnes des deux sexes, car c'est à elles que convient principalement cette vertu. En elles la liberté du regard est bien effectivement plus dangereuse que chez beaucoup d'autres. Chez les jeunes personnes dont je veux parler, les passions sont d'autant plus vives, que ces personnes ont moins de prudence et de maturité. Il suffit donc quelquefois d'un regard pour que le cœur s'enflamme, et puis viennent les pensées auxquelles succèdent les affections impures, et c'est ce qui leur fait perdre en un seul jour les mérites qu'elles ont pu acquérir dans leurs exercices de piété durant plusieurs mois et des années entières. Si le directeur ne veut pas se fier à ma parole, je fais un appel à sa propre expérience qui lui prouvera que je dis vrai. Il lui arrivera d'avoir sous sa direction une jeune personne du sexe qui faisait concevoir les plus belles espérances par sa tendre piété, son assiduité à l'oraison, par son

amour pour les mortifications; elle était docile et se laissait facilement diriger par les bons conseils qu'on lui donnait; puis, ce directeur verra s'opérer en elle un changement subit et devenir en peu de temps pleine de tiédeur, peu amie de la mortification, n'écoutant qu'avec répugnance et prenant en mauvaise part les bons conseils qu'on lui donne, et finalement elle lui tournera le dos et cessera de suivre toute espèce de direction. S'il veut remonter à la source de ce déplorable changement, il reconnaîtra que ce n'est autre chose que la liberté du regard. Cette jeune personne, en jetant les yeux sur un objet qui lui a semblé aimable, s'en est follement éprise, et cette affection profane, ainsi qu'il arrive ordinairement à ces sortes de personnes, a éteint subitement toute l'ardeur de la piété. Il doit donc veiller avec le plus grand soin pour que les jeunes personnes qu'il dirige tiennent constamment les yeux baissés, surtout dans les lieux publics; toutefois, ce doit être sans affectation et comme par une habitude naturelle, et si ses jeunes pénitents ont à parler avec des personnes d'un sexe différent, le directeur ne manquera pas de leur recommander, comme il a été dit plus haut, de ne pas fixer les yeux sur la figure : parce qu'en mettant en pratique une modestie de ce genre, ils prouveront combien leurs affections sont honnêtes, se garantiront de tout sentiment qui blesse la pureté, d'abord pour eux-mêmes, et puis encore en préserveront les personnes avec lesquelles ils sont en relation. On rapporte au sujet de saint Ignace le trait suivant : Le père Ollivier Manareo, ayant reçu de lui une obédience qui le transférait ailleurs, fixa ses yeux sur la figure de saint Ignace, peut-être pour lui faire ainsi connaître le regret qu'il avait de se séparer de lui. Le Saint lui fit donner avis, par le Père Polanco, qu'il eût à s'examiner tous les jours sur le défaut qu'il venait de lui manifester, et lui fit ordonner qu'ayant à lui écrire à titre de politesse ou pour les affaires courantes, il lui rendît compte du soin qu'il avait dû prendre d'accomplir cette pénitence. (*Lancis., opusc.* 2, *num.* 304). Si un saint, doué d'une si haute prudence, put regarder comme une faute considérable le regard qu'un religieux fixait sur son supérieur, au moment de s'en séparer, quel mal ne sera-ce pas pour un jeune homme ou pour une jeune personne, surtout si celle-ci est encore libre de tout lien conjugal, de fixer les yeux sur les personnes d'un sexe différent, et de boire ainsi à longs traits, s'il

est permis de parler ainsi, le poison qui est dans le cœur du prochain?

152. — DEUXIÈME AVERTISSEMENT. Si ensuite le pénitent de l'un ou de l'autre sexe aspire de quelque manière à la perfection, le Directeur doit s'efforcer de faire cesser les indécentes légèretés que l'on commet fréquemment dans les conversations, dans les plaisanteries qui semblent les plus innocentes, dans la marche et dans les façons d'agir avec le prochain, comme on l'a dit dans le chapitre précédent. Il aura soin de ne pas se montrer d'une facilité trop indulgente dans des choses de ce genre, comme si elles ne méritaient pas qu'on en tînt compte. Ces défauts, tout minimes qu'ils soient, opposent néanmoins des obstacles à la perfection chrétienne, car il est de la dernière évidence que quand on ne peut pas triompher de soi-même dans ces petites choses, on ne pourra pas se vaincre plus aisément dans des cas graves. Pour bien convaincre le Directeur sur ce point, je veux me contenter de lui rappeler un fait que rapporte Saint-Grégoire d'une jeune fille appelée *Musa*. Pendant une nuit la reine du Ciel lui apparut accompagnée d'un cortège de vierges rayonnantes d'éclat toutes vêtues de blanc et portant des couronnes de lis. Marie lui demanda si elle voulait venir habiter avec elle en société de ces vierges si belles et si brillantes. Musa qui dès le premier instant de cette vision avait été ravie de joie et d'admiration, s'écria : Oh ! je le veux bien et je vous prie de m'accorder cette faveur. Alors Marie lui dit : Si vous désirez venir en notre compagnie, il faut d'abord dire un éternel adieu aux rires, aux légèretés, aux puérilités. Si vous vous y décidez, au bout de trente jours vous serez des nôtres. Après cette vision, il s'opéra dans cette jeune fille un changement complet, elle devint modeste dans ces regards, prit un air sérieux, montra beaucoup de retenue dans ces paroles, et tout son extérieur devint admirablement composé. Les personnes de la maison étonnées d'un changement aussi prompt, lui demandèrent à quelle cause il fallait l'attribuer, et la jeune fille avec une sainte simplicité expliqua l'apparition dont elle avait eté favorisée, les avis qu'elle avait reçus de Marie et la promesse qui lui avait été faite. Au bout de vingt-cinq jours d'une conduite si pleine de prudence et de modestie, elle fut attaquée d'une fièvre ardente et au trentième jour elle eut pour la deuxième fois le bonheur de voir la sainte Vierge accompagnée du même cortège et qui l'invitait à

s'approcher d'elle. Musa baissa les yeux par respect, lui dit avec une humble allégresse : Je viens, ma Reine, Je viens à vous, et en disant ces mots elle rendit doucement le dernier soupir. *Die autem trigesimo, cum hora ejus exitus appropinquasset, eamdem genitricem Dei cum puellis, quas per visionem viderat ad se venire prospexit; cui se etiam vocanti respondere cœpit, et depressis reverenter oculis, aperta voce clamare : Ecce, Domina, venio; ecce Domina, venio : in qua etiam voce spiritum reddidit. (Dial. lib.* IV, *cap.* 27). Il est certain que si les immodesties où se laissait aller cette innocente jeune fille n'eussent pas mis quelque obstacle à sa perfection en laissant dans son âme quelque souillure, la sainte Vierge ne serait pas descendue du ciel pour l'avertir, et n'aurait pas exigé qu'elle s'en corrigeât avant de l'emmener avec elle dans le séjour des élus.

153. — Troisième avertissement. Le Directeur s'attachera encore davantage à ce que les prêtres, les religieux, les moines, pratiquent encore plus exactement la modestie dans leurs regards, leurs entretiens et toutes leurs actions; s'il leur arrive de diriger des personnes qui appartiennent à ces divers états, parce que dans celles-ci la modestie est pour les séculiers un grand sujet d'édification, tandis qu'une conduite mal réglée étonne les mondains et devient pour eux un sujet de scandale. C'est pourquoi Jésus-Christ leur recommande spécialement dans son saint Évangile de briller devant le monde par l'éclat du bon exemple, lequel dépend en grande partie de cette régularité qui doit présider à toutes leurs actions. *Vos estis lux mundi.... sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona* (*Matth. cap.* 5. 14. 16). Saint Paul, en parlant à Timothée des évêques et des prêtres, dit qu'il leur convient de tenir une conduite irréprochable aux yeux des étrangers, c'est-à-dire des gens du monde. Or on arrive à ce but, mieux que par tout autre moyen, en observant la modestie dans les regards, la retenue dans les entretiens, une décence exacte dans le maintien du corps ainsi que dans les vêtements. *Oportet autem illum testimonium habere bonum ab iis, qui foris sunt* (1, *ad Timoth. cap.* III, 7). L'apôtre désire que les personnes consacrées à Dieu recherchent l'estime du public, non point par vanité ni ambition, mais afin que les gens du monde ayant de ces personnes une bonne opinion, se rendent plus dociles à leurs enseignements et à leurs avis et reçoivent en bonne part les remontrances qu'on leur adresse.

On sait fort bien qu'une tache sur le visage déplait beaucoup plus qu'une grande plaie ou une cicatrice considérable sur toute autre partie du corps. De même une légère immodestie dans des religieux et dans des prêtres qui sont la partie la plus noble et comme la face de la sainte Église, blesse plus la susceptibilité des laïques qu'un péché grave parmi les séculiers, qui sont la partie moins noble de ce corps mystique. On voudra bien réfléchir sur ce que dit à ce propos Saint Basile. (*In Regul. fus. explic. Qu.* 22). *Neque enim, si quid indecorum geritur, id similiter in obscuris hominibus, et in iis qui illustres sunt, animadverti perinde solet. Nam de vulgo aliquis, si aut scurriles voces emittat, aut in ganeo crebro versetur, aut alia hujus modi flagitia agat, haud facile quisquam attendit; quippe cum quisque existimet facta illa universæ vitæ ejus instituto respondere. At qui vitæ genus perfectum profitetur, hunc, si latum unguem ab officio suo recedere visus sit, omnes confestim observant : ipsique probri loco illud objiciunt; et faciunt, quod in evangelio scriptum est. Conversi disrumpent vos.* Le saint Docteur dit qu'une action indécente est envisagée différemment dans une personne d'un certain rang et dans un homme obscur. Si un homme du peuple se livre à des bouffonneries ou à d'autres actes peu décents, on n'y fait pas attention, parce que ces sortes de manières viles appartiennent à cette classe. Mais si un homme professant un état, qui du moins suppose la perfection, comme ceux qui sont dans un ordre monastique ou tiennent un rang dans l'ordre clérical, vient à commettre un acte que la décence n'approuve pas et s'écarte de l'épaisseur d'un ongle des bornes de son devoir, tout le monde le remarque, tous en murmurent comme s'il était tombé dans une faute grave.

154. — Le Directeur ne manquera pas de considérer combien saint Grégoire dans ses dialogues (*Lib.* III. *cap.* 14) a dit vrai, quand il a fait ressortir les hautes vertus et les dons surnaturels dont était doué le bienheureux Isaac, moine des environs de Spolette. Il nous dit que c'était un personnage éminent dans ses oraisons mentales, profondément humble, grand ami de la pauvreté et ceci est prouvé par le refus qu'il fit de très-importantes possessions et de riches revenus, en disant que : *Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Sic quippe metuebat paupertatis suæ securitatem perdere, sicut avari divites solent perituras divitias custodire.* Saint Grégoire nous dit

qu'il était privilégié du don de prophétie par la vertu duquel il annonçait ce qui devait arriver, qu'il avait pareillement le don de délivrer ceux qui étaient possédés du démon. Toutefois saint Grégoire ne dissimule pas un défaut qui accompagnait en lui de si excellentes qualités. C'est que Isaac ne savait pas cacher l'allégresse intérieure de son âme et la laissait s'épanouir avec une excessive liberté dans son extérieur. Mais qu'y a-t-il donc en cela de répréhensible? me direz-vous; une telle allégresse produite au dehors et qui avait sa source dans un motif à coup sûr très-louable, me semble avoir bien plutôt l'apparence et la couleur d'une vertu que d'un vice. Pourtant saint Grégoire en parlant d'un homme livré aux exercices d'une vie solitaire et remarquable par son austérité, ne fait pas difficulté de dire que cette allégresse exorbitante était répréhensible, et il ajoute que ce défaut seul était suffisant pour l'empêcher d'être regardé comme un homme grandement vertueux, si d'autre part la sainteté de sa vie n'eût pas été clairement démontrée. Tant il est vrai que les personnes qui vivent dans un état de perfection, si leurs manières extérieures ne sont pas sévèrement réglées, risquent de perdre beaucoup de l'estime qu'elles méritent auprès des gens du monde. Ces personnes sont obligées de préserver de toute atteinte l'estime qu'on a pour elles afin que la gloire de Dieu n'en soit pas compromise. Voici les paroles du saint Docteur : *Hic enim cum virtute abstinentiæ, contemptu rerum transeuntium, propketiæ spiritu, orationis intentione esset incomparabiliter prædítus, unum erat, quod in eo reprehensibile esse videbatur, quod non numquam ei tanta lætitia inerat, ut illis tot virtutibus nisi sciretur esse plenus, nullo modo crederetur.* Nous devons donc conclure avec saint Jérôme que la modestie et la tenue décente d'un religieux, ce qui s'applique à tout ecclésiastique, doit être telle que son langage, sa manière de marcher, sa figure, et toute sa personne soient autant de prédications qui portent à la vertu. *De ludo monasteriorum hujusce modi volumus egredi milites, quorum habitus, sermo, vultus, incessus doctrina virtutum sit.* (*Epist. ad Rustic.*)

155. — Quatrième avertissement. Si le directeur s'aperçoit que certains de ses pénitents s'affectionnent pour la belle vertu de modestie et manifestent le désir de l'acquérir il leur proposera comme le moyen peut-être le plus efficace, l'examen particulier dont nous parlons dans le traité précédent. Il les instruira sur la

manière dont il faut procéder pour extirper successivement quelque défaut par le moyen de cet examen. Quand un général d'armée veut conquérir un royaume il ne livre pas bataille sur tous les points à la fois, et il ne prétend pas d'un seul coup s'emparer de toutes les places, mais il assiège d'abord une cité, puis une autre, et par ces triomphes successifs il étend peu à peu sa domination sur toutes les parties de ce royaume. De même quand on veut placer sous l'empire de la raison, par la vertu de modestie, toutes ses actions extérieures, toutes ses démarches, on déclare d'abord la guerre aux yeux, comme les plus sujets à des imprudences et par l'examen particulier on leur impose des règles. On attaque ensuite la langue comme un sens très-intempérant, et par l'examen on la modère et la réprime. On en use de la même manière pour tous les autres sens, l'un après l'autre et par l'examen particulier on leur impose le frein qui leur est propre. En agissant de la sorte on se rendra facilement maître de tous les sens par des efforts réitérés et successifs, et l'on tiendra sous une règle invariable toutes ses opérations extérieures, afin de paraître aux yeux d'autrui dans un état de décence et de modestie qui en feront l'édification.

156. — Cinquième avertissement. Pour ce qui regarde la manière de s'habiller chez les personnes qui veulent marcher dans les voies spirituelles, le directeur aura grand soin de les tenir éloignées autant qu'il sera possible de tout ce qui sent la vanité. Je ne veux pas dire qu'elles doivent quitter leurs premiers habits, parce qu'on ne doit pas faire cela sans en avoir pris conseil, sans le consentement de ses parents, ou sans un espoir bien fondé qu'il leur sera possible de faire concorder leur conduite avec la sainteté du nouvel habit, parce qu'il est arrivé quelquefois, que certaines personnes ont déshonoré par une vie peu régulière le saint habit dont elles s'étaient revêtues trop légèrement et qu'elles ont ensuite quitté. Je veux dire seulement que selon leur état elles doivent s'habiller d'une manière la plus simple et la plus modeste qu'il leur sera possible, parce qu'il y a deux grands obstacles qui arrêtent les femmes dans le dessein qu'elles ont de se donner à Dieu. Ces obstacles sont la beauté du visage dont elles font un très-grand cas, et les parures dont elles aiment à étaler la recherche. Quand elles sont parvenues à faire disparaître ces empêchements, elles se retirent du monde sans difficulté, comme nous le prouve l'expérience et s'adonnent à la pratique de la modestie, de la re-

traite, de l'oraison et de toutes les autres vertus. *Serico et purpura indutæ,* dit saint Cyprien, en parlant des vierges, *Christum sincere induere non possunt : auro et margaritis ornatæ, et monilibus, ornamenta mentis et corporis perdunt (De habitu virgin. lib.* IV). Les dames vêtues de soie et de pourpre, dit le Saint, ne peuvent pas se revêtir parfaitement des livrées de Jésus-Christ, et si elles se parent d'or, de perles et de pierres précieuses, elles perdent tout ce qui ornait leur âme et leur corps. Le saint Docteur avait puisé cette doctrine dans le prince des Apôtres saint Pierre qui, s'adressant aux femmes chrétiennes leur défend tout ornement de tête, toute parure d'or et de luxe de vêtements. *Quarum non sit extrinsecus capillatura, aut circircumdatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus.* (1 *Epist. cap.* 3, 3). Néanmoins saint Paul leur permet quelque modeste parure, en disant que leur vêtement doit être décemment orné, mais qu'il improuve toute coiffure recherchée de cheveux, toute parure où entrent l'or et les pierres précieuses, tous vêtements de prix qui tiennent du luxe et du faste. *Similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia, et sobrietate ornantes se, et non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, vel veste pretiosa ; sed quod decet mulieres promittentes pietatem per opera bona.* (1, *Ad Timoth. cap.* 2, 9). Si le directeur est habitué depuis longtemps à conduire des âmes, il aura reconnu par son expérience que les Saints ont eu grandement raison de parler comme ils l'ont fait, et il s'efforcera d'éloigner ses pénitentes de toutes ces vanités, surtout si elles sont dans les voies de la spiritualité. J'ai parfaitement connu une dame qui avait déjà dit adieu au monde et était déjà entrée dans le chemin de la perfection, mais qui, dans une circonstance, s'étant mise en élégante toilette, reprit avec cette parure tout son ancien goût pour les vanités et pour toutes ses anciennes frivolités. Tant est grande l'influence que la vanité exerce sur les personnes du sexe.

157. — Finalement, si le directeur désire acquérir une véritable et juste idée des vêtements que doit porter et de la conduite que doit tenir dans le monde une femme qui pratique la vie spirituelle, je lui mets sous les yeux ce que dit saint Grégoire de Nazianze : (*Adversus mulieres ambitiosius se ornantes*) : *Mulierum ornamentum est morum probitate et elegantia florere ; domi ut plurimum manere ; colloquium cum divinis oraculis habere ; fuso et lanæ operam dare ; ancillis*

opera mandare; servos vitare; oculis, labiis, genis, vinculum injicere; pedem limine non frequenter efferre; pudicis quidem omnibus mulieribus delectari. La parure et la grâce d'une femme, dit le Saint, doivent consister dans la régularité et la bonne conduite; dans l'assiduité à rester dans l'intérieur de sa maison; à s'entretenir souvent avec Dieu par l'oraison; à s'occuper des travaux de laine et de lin; à surveiller le ménage et à donner des ordres à ses servantes; à fuir toute familiarité avec les serviteurs; à réprimer la liberté de ses regards, l'intempérance de sa langue, et les mouvements de sa physionomie, toutes choses qui n'étant pas retenues dans de justes bornes finissent par imposer de vaines exigences; à ne pas sortir souvent de sa maison, mais s'entretenir dans l'intérieur de sa demeure avec d'autres femmes honnêtes et d'une bonne réputation. Toute femme qui se tracera une telle règle de conduite et se montrera exacte à la suivre, marchera en toute sûreté dans le chemin de la perfection.

ARTICLE IV.

OBSTACLES QU'OPPOSE A LA PERFECTION LE SENS DE L'OUÏE, AINSI QUE CELUI DE L'ODORAT, SI L'ON N'EXERCE PAS SUR EUX UNE VIGILANCE ASSIDUE.

CHAPITRE I.

DOMMAGES QUE CAUSE L'ABUS DE L'OUÏE ET AVANTAGES QUI RÉSULTENT DU BON USAGE QU'ON EN FAIT.

158. — Le sens de l'ouïe réside dans les oreilles où le son se propageant par l'élasticité de l'air excite les sensations qui lui sont propres. Et comme les paroles ne sont autre chose qu'un son formé par les lèvres ou par la langue de l'homme par lequel il exprime les sentiments de son âme, il s'ensuit qu'il faut rapporter à ce sens les paroles et les raisonnements d'autrui. Mais comme les paroles, si on les envisage sous le point de vue des mœurs humaines, sont les unes louables et bonnes, les autres, perverses et blâmables, on ne peut faire de ce sens un bon usage en écoutant volontiers les dernières, et en faire un

mauvais usage en entendant les premières avec plaisir et satisfaction.

159. — Par le moyen de l'ouïe, comme dit l'Apôtre (*ad Roman. cap.* 10, 17), pénètre dans notre esprit la foi aux divins mystères. *Fides ex auditu*; parce que si l'on n'a pas connaissance des vérités qu'on doit croire et des preuves qui établissent solidement cette croyance, on demeure privé de toutes les instructions sans lesquelles il est impossible de pratiquer ce que nous enseigne cette foi. *Quomodo enim audient sine prædicante?* Par l'organe de l'ouïe Dieu fait entrer dans nos âmes ces lumières divines, ces impulsions intérieures qui arrachent au sommeil de leur conscience coupable certains chrétiens qui à la vérité ne manquent pas de foi, mais ne vivent pas conformément à leur croyance. Nous voyons néanmoins par une expérience de tous les jours, qu'il n'est pas de moyen plus efficace pour ramener le pécheur égaré au repentir de ses fautes; c'est encore une fois par son attention à la parole divine qui lui est annoncée qu'on obtient un si bon résultat. Par le même moyen on reçoit certaines inspirations puissantes par lesquelles Dieu appelle quelques âmes à la perfection, et c'est ce qui arriva à saint Antoine qui, écoutant une lecture de l'Évangile, se sentit ému d'une manière si extraordinaire qu'ayant abandonné le monde, il vendit tout ce qu'il possédait et se retira dans de profondes solitudes pour y vivre seul avec Dieu. C'est encore ce qui arriva à saint Nicolas Tolentin qui, entendant un sermon sur la futilité des choses d'ici-bas, en conçut un si grand dégoût, qu'ayant abandonné le monde, il courut se cacher au plus vite au fond d'un cloître.

160. — Dieu se sert de l'ouïe non-seulement dans les prédications publiques pour attirer les âmes à la perfection, mais il use encore de ce même sens dans des entretiens particuliers, comme nous le prouvent les histoires ecclésiastiques, où nous voyons un si grand nombre de personnes que des exhortations particulières ont excitées à marcher dans le chemin de la perfection. Le bienheureux Raymond de Pise, pendant qu'il exécutait un air de musique sur sa guitare, vit passer dans la rue un grand serviteur de Dieu. Il se sentit vivement poussé à le suivre et il se rendit à ce mouvement intérieur. Il abandonna son instrument et se mit à suivre ce personnage. Quand il l'eut rejoint, il l'entendit parler de Dieu avec beaucoup de douceur

et d'onction persuasive. Raymond se sentit enflammé par ces paroles; une ardeur inaccoutumée s'empara de son âme, il se donna entièrement à Dieu et devint un saint. Mais je suis encore plus profondément saisi d'admiration quand je considère la forte impression que fit sur le cœur de saint Augustin et sur celui de sa mère un entretien pieux qu'ils eurent sur les bords du Tibre, comme le rapporte ce Saint dans ses confessions. Il nous dit qu'ils commencèrent cet entretien spirituel sur les merveilles de la puissance divine qui éclataient dans les divers objets présents en ce moment à leurs yeux. En continuant cette méditation ils s'élevèrent avec plus de ferveur à la considération des œuvres encore plus nobles que la puissance divine a semées sur la terre et dans le firmament. Ils arrivèrent ensuite à méditer sur leur propre intelligence et se plongèrent entièrement, à l'aide de leurs facultés contemplatives, dans les éternelles délices de la région des élus. Ils finirent par rester absorbés dans une haute méditation où la parole n'avait aucune part. *Erigentes nos ardentiore affectu in idipsum, perambulavimus gradatim cuncta corporalia, et cœlum ipsum..... et adhuc ascendebamus interius cogitando et loquendo te, et mirando opera tua, ut attingeremus regionem ubertatis indeficientis, ubi pascis Israel in æternum veritatis pabulo; et ubi vita sapientia est..... et dum loquimur, et inhiamus illi, attigimus eam modice toto ictu cordis, et suspiravimus, et reliquimus ibi religatas primitias spiritus, et remeavimus ad strepitum oris nostri. (Confess. lib.* IX, *cap.* 10). Par le moyen de ces saints entretiens qu'échangeaient ces deux interlocuteurs, en discourant sur les choses divines, leurs intelligences d'élite embrasaient mutuellement leur âme et leur cœur de ces considérations élevées qui inondaient leur intérieur d'ineffables suavités, au sein desquelles ils finirent comme par se perdre et s'absorber délicieusement dans le sein de Dieu. Le même Saint nous raconte de lui-même, que dans les commencements de sa vie spirituelle, lorsqu'il entendait chanter dans l'Église les psaumes et les hymnes sacrés, Dieu, par le moyen de ces chants harmonieux, lui en faisait goûter l'intelligence au fond de son âme, inondait son cœur de leur ineffable onction, et c'est ce qui faisait couler de ses yeux un déluge de douces larmes. *In hymnis et canticis tuis suavesonantis ecclesiæ tuæ vocibus commotus acriter. Voces illæ influe-*

bant auribus meis, et eliquabatur veritas tua in cor meum; et ex ea æstuabat inde affectus pietatis, et currebant lacrymæ et bene mihi erat cum illis. (*Confess. lib.* IX, *cap.* 6). Tant il est vrai de dire que le sens de l'ouïe est le canal dont Dieu se sert pour répandre dans les âmes ces lumières et ces affections surnaturelles qui la portent ou à la conversion, ou à une amélioration de conduite, ou enfin à une entière perfection.

161. — A son tour, le démon met en usage ce sens pour conduire les âmes à leur damnation éternelle, ou bien pour les éloigner du chemin de la perfection. Dites-moi, je vous prie, pourquoi tant de chrétiens, nés dans le sein de l'Église et instruits à l'école du Sauveur, accordent une si haute estime aux honneurs, aux dignités, aux pompes de ce bas monde? Pourquoi font-ils un si grand cas de ses splendeurs, de son faste, de ses vanités? Pourquoi se livrent-ils avec tant d'acharnement à la rancune, à la haine, à la vengeance? Pourquoi cherche-t-on avec tant d'avidité l'argent et les richesses? Tout cela vient des discours que tiennent communément la plupart des fidèles qui font un éloge si éloquent de toutes ces futilités, et qui exaltent, glorifient et nomment bienheureux ceux qui en sont les possesseurs. Il s'ensuit que celui qui écoute ce qu'on en dit, fait à son tour un très-grand cas de toutes ces choses, bien que vaines et fragiles, et ensuite à cette haute estime succède, comme tout naturellement, un vif désir de marcher à la conquête de ces avantages que l'on a entendu vanter avec tant d'emphase. Et cette grande corruption de mœurs, que l'on voit et que l'on déplore chez des personnes même remplies de zèle pour la gloire de Dieu, d'où croyez-vous qu'elle tire son origine? N'en doutez pas, c'est encore du sens de l'ouïe que l'on n'a pas eu soin de surveiller. Et si vous voulez vous en assurer, questionnez tant de femmes sans pudeur, tant de jeunes libertins qui vivent plongés dans la fange de mille désordres, questionnez-les, vous dirai-je, demandez-leur quel fut le premier anneau de cette longue chaîne de péchés, dont en ce moment le démon les tient enlacés, et vous reconnaîtrez que, pour la plupart, ce fut un discours immoral et déshonnête qu'ils écoutèrent avec plaisir. C'est là qu'ils ont conçu leurs premières pensées et leurs premières affections impures; c'est là qu'ils burent les premières gouttes de ce breuvage empoisonné, qui est devenu plus tard un océan d'iniquités dans lequel ils sont maintenant plongés.

162.—Il est donc bien prouvé que du bon ou du mauvais usage du sens de l'ouïe dépendent les prémices du salut ou de la damnation, et que, dans la vigilance exacte ou négligente sur le sens de l'ouïe, il faut chercher la cause de la perfection ou de la misère spirituelle des personnes pieuses. Il me semble prouvé que le sens de l'ouïe est encore une des fenêtres par où la mort ou la vie s'introduit dans notre âme pour en éteindre les saintes ardeurs ou pour leur donner un plus grand essor. Et ce qui est bien digne de remarque, c'est que ce sens n'est pas du tout semblable à une fenêtre qu'on ouvre ou qu'on ferme à volonté; c'est une fenêtre qui reste constamment ouverte, car s'il est vrai que ce sens puisse être tenu à l'écart des entretiens nuisibles, on ne peut cependant pas en fermer l'issue, comme on le fait pour les yeux ou pour la bouche, pour que, quand on est présent, on puisse empêcher les paroles de s'introduire dans l'âme et d'en ternir la pure candeur. Toute personne dévote et sincèrement animée de piété, doit donc s'empresser d'accourir autour des tribunes sacrées d'où pénètreront dans son cœur, par l'organe de l'ouïe, les affections vertueuses. Elle devra fuir avec horreur les spectacles, les comédies, les représentations théâtrales où les paroles, les facéties, les propos de tendresse profane, les colloques amoureux versent, par les oreilles, dans les âmes, une liqueur empoisonnée qui leur donne la mort. *Corrumpunt bonos mores colloquia mala.* C'est là une maxime célèbre dont on doit suivre les enseignements, en se gardant avec une extrême prudence d'entendre et d'écouter des propos libres qui sont la peste des bonnes mœurs. On doit pareillement se préserver de prêter l'oreille à des discours qui roulent sur des matières dont la vanité fait tout le fond et qui remplissent la tête d'idées mondaines en dissipant l'esprit et le cœur. On doit, au contraire, écouter volontiers des discours sages, pieux, spirituels, et user de l'influence que l'on peut avoir pour les faire naître, mais sans affectation, quand on converse avec ses amis et ses connaissances, parce que l'âme s'y enrichit de pensées pieuses et la volonté s'y embrase de saintes affections. Ces entretiens sont utiles à ceux qui écoutent et à ceux qui parlent, comme nous l'avons prouvé par les paroles de saint Augustin. Ces entretiens, faits sans aucune prétention et entre personnes de même condition, sont non-seulement très-efficaces, mais encore ils doivent par-dessus tout leur mérite à cette simplicité

même. Il est constant qu'ils sont même d'une plus grande utilité que les sermons prêchés sur les tribunes sacrées par de savants orateurs.

163. — On lit dans les vies des Pères, qu'un saint vieillard voyait voltiger autour des moines, pendant qu'ils tenaient leurs pieuses conférences, des anges dont le visage brillait d'une céleste allégresse. Mais quand on conversait sur des sujets mondains, ce même vieillard apercevait des démons qui grognaient au milieu d'eux sous la forme d'animaux immondes. C'est pourquoi le saint homme s'en allait criant par tout le monastère : Mes frères, cessez ces discours futiles qui sont la perte des âmes. *Cum autem aliud quivis loquerentur, statim angeli recedebant longius, indignantes contra eos. Veniebant autem porci sordidissimi, et morbo pleni, et volutabant se inter eos. Dæmones enim in specie porcorum delectabantur de superbia, et vana loquela eorum... Beatus autem senior hæc videns commonebat per monasteria fratres : Cohibete a multiloquio, et ab otiosis sermonibus linguam, per quam malum interius animæ generatur.* (*Cap.* 26, § 35). On ne manquera pas d'observer que ce grand serviteur de Dieu ne disait pas que les entretiens mondains portent quelque léger préjudice aux personnes spirituelles, mais que ces entretiens donnent la mort à leur âme, à cause de la grande dissipation et des autres effets pernicieux qu'ils font éprouver à leur intérieur. Il n'est donc pas étonnant que les démons prennent un singulier plaisir à des entretiens de ce genre, qu'ils se plaisent à se trouver au milieu de ceux qui les tiennent et donnent des preuves de leur satisfaction par des apparitions en forme d'animaux impurs.

164. — Au contraire, les entretiens qu'alimente la piété fortifient l'âme, l'enflamment, l'excitent à la vertu, parce qu'en entendant parler de choses saintes, Notre-Seigneur Jésus-Christ daigne en même temps parler à notre cœur; car il veut bien y être présent, ainsi qu'il nous l'a promis dans son saint Évangile : *Ubi sunt duo, vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum.* (*Math., cap* 18, 20). Il nous arrive, en ce cas, ce qui arriva aux disciples du Seigneur sur le chemin d'Emmaüs. En entendant parler leur divin Maître, ils sentaient leur cœur s'embraser d'une sainte ardeur. *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via?* (*Lucæ, cap.* 24, 32). Dieu voulut bien donner à saint François et à ses enfants spirituels

une preuve oculaire de cette vérité. (*In Chronic. min. Galli., lib.* I, *cap.* 30). Ce grand Saint se trouvant un jour dans la compagnie de quelques-uns de ses frères, un entretien spirituel eut lieu entre ces religieux. On y parlait de Dieu d'une manière si sublime, avec tant d'onction, que toute la compagnie en était ravie d'admiration, et y puisait une douce consolation. Au milieu de cet entretien si pieux et de toute l'assistance qui y prenait part, on vit apparaître, sous une forme pleine d'amabilité, le divin Rédempteur. A cet aspect, tous les frères ravis, en extase, tombèrent la face contre terre et restèrent pendant quelques moments dans ce délicieux ravissement. Que toute personne spirituelle ait donc une profonde aversion pour les entretiens futiles et mondains, qu'elle fasse consister son plaisir dans des conversations sages, dans des entretiens pieux et utiles. si elle ne veut pas que les démons viennent se mêler à ses entretiens, et si elle préfère, au contraire, voir les anges et leur Roi se grouper auprès d'elle comme auprès de saint François et de ses fervents religieux.

165. — J'ajoute qu'il n'est rien de plus convenable et de plus propre à une personne spirituelle que de prêter volontiers l'oreille à des discours pieux et d'en fermer l'accès à toute conversation profane. Puisque chacun aime à entendre parler de ce qui a ses sympathies, que le soldat aime qu'on lui parle de guerre, que le littérateur se plaît à parler sciences, que l'ouvrier trouve du plaisir dans les conversations qui ont pour objet ce qui tient à sa profession, *tractant fabrilia fabri;* de même l'homme du monde se complaît aux entretiens du monde; qu'à son tour maintenant l'homme spirituel se complaise à entendre ce qui se rapporte aux choses de la piété! C'est ainsi que chacun trouvera une règle sûre pour reconnaître dans quelle classe il lui convient de se placer.

CHAPITRE II.

ON Y ENTRE DANS LES DÉTAILS ET ON DÉMONTRE LE DOMMAGE QUE PEUT ÉPROUVER UNE AME EN PRÊTANT VOLONTIERS L'OREILLE A LA MÉDISANCE,

166. — La médisance, dit saint Jérôme, est un vice tellement répandu parmi les chrétiens qu'on parviendrait difficilement à

trouver une personne qui n'en fût pas souillée. Vous rencontrerez des personnes consacrées à Dieu qui sont douées d'une inviolable chasteté, qui ont le cœur entièrement détaché de l'amour des richesses et de toute autre affection coupable, qui ne se permettent jamais une parole tant soit peu indécente, qui mortifient leur sensualité par des jeûnes, qui macèrent leur chair par des cilices, qui en un mot sont ornées de toutes les vertus. Mais vous trouverez difficilement des personnes spirituelles qui ne se rendent pas coupables de quelque médisance et qui ne censurent pas les actions d'autrui; parce que c'est ici le dernier piège que le démon tend aux âmes et que presque toutes s'y laissent prendre. *Pauci admodum sunt qui huic vitio (Scilicet detractionis) renuncient, raroque invenies, qui ita vitam suam irreprehensibilem exhibere velint, ut non libenter reprehendant alienum; tantaque hujus modi libido mentes hominum invasit, ut etiam qui procul ab aliis vitiis recesserunt in illud tamen, tanquam in extremum diaboli laqueum, incidant.* (*Epist. ad Celanc.*) Le lecteur doit juger d'après cela combien il est nécessaire de parler de ce vice qui est à une si grande distance de la perfection chrétienne, et cependant si ordinaire dans les personnes qui en font profession. Mais puisque entre celui qui écoute une médisance et celui qui s'en rend coupable il y a une relation, car il n'est pas possible que l'un entende ce que l'autre ne dit pas, c'est pour cette raison qu'avant de montrer le mal qui se commet en écoutant volontiers médire du prochain, ce qui est précisément ce dont nous voulons parler en ce moment, il est nécessaire de traiter brièvement du grand mal que commet celui qui profère des paroles de médisance sur le compte du prochain, pour nuire à sa réputation.

167. — Saint Bernard en parlant de la médisance dit que la langue du détracteur est une vipère qui infecte de son venin trois personnes par une seule morsure, que c'est aussi une lance qui perce d'un seul coup trois personnes, que c'est une épée qui d'un seul coup de son tranchant ou de sa pointe immole trois victimes. *Numquid non est vipera lingua detractoris? Ferocissima sane, nimirum quæ lethaliter tres inficit morsu suo. Numquid non lancea est ista lingua? Profecto et acutissima, quæ tres penetrat ictu suo. Lingua, inquit, eorum gladius acutus. Gladius quidem anceps, immo triceps est lingua detractoris.* (*De triplici custod. manus, linguæ, et cordis*). Expliquons ensuite ces trois

blessures que la langue médisante fait par ses détractions. Le saint Docteur nous dit que le premier coup s'adresse à la personne dont on dit du mal en la perçant au plus vif de son honneur et de sa réputation. Le second coup est porté aux oreilles de celui qui écoute en le scandalisant par ces paroles et lui donnant occasion de pécher. Le troisième coup est le plus cruel de tous, et c'est sur lui-même qu'il le dirige, en frappant son âme par un crime si laid qui le rend odieux et abominable aux yeux de Dieu, comme dit l'Apôtre : *Detractores Deo odibiles.* (*ad Roman. cap.* 1, 30).

168. — Il ne sert à rien de dire, ajoute saint Bernard, qu'est-ce après tout qu'une parole légère qui va frapper l'air et qu'emporte le vent? Eh ! sans doute, la parole du médisant a un vol rapide et léger, mais elle blesse gravement ; elle passe comme un éclair, mais elle brûle vivement. *Dicimus : levis res sermo, tenera, mollis et exigua caro lingua hominis ; quis sapiens magni pendat? Levis quidem res sermo, quia leviter volat, sed graviter vulnerat ; leviter transit, sed graviter urit.*

169. — Mais si l'on désire connaître encore mieux avec quelle pénétration le saint Docteur illuminé des clartés surnaturelles nous révèle la difformité de ce péché de médisance, si l'on désire savoir combien il l'avait en horreur, on n'a qu'à lire son troisième sermon sur la dédicace de l'Église, et on y verra qu'il va jusqu'à donner le nom de traîtres aux moines qui osent introduire dans un monastère un vice si abominable, et il les traite de complices du démon ; car ils se joignent à lui pour fermenter des scandales et pour semer la discorde par leurs détractions et les murmures dont ils se rendent coupables. Il leur reproche de vouloir changer la maison de Dieu en une caverne de démons. Que le lecteur se pénètre des paroles de saint Bernard. (*Serm.* III, *in Dedic. Eccles.*) *Proditores sunt quicumque in hoc Domini castrum inimicos ejus introducere moliuntur, quales sunt utique detractores Deo odibiles, qui discordias seminant, nutriunt scandala inter fratres. Sicut enim in pace factus est locus Domini, sic in discordia locum fieri diabolo, manifestum est. Non miramini, Fratres, si durius loqui videor, quia veritas neminem palpat. Omnino proditorem se noverit ; si quis forte, quod absit, vitia quælibet in hanc domum conatur inducere, et domum Dei speluncam facere dæmoniorum.* Paroles pleines de sens, zèle admirable, profonde horreur pour la médisance, pour un vice d'une aussi effroyable laideur !

170. — Que le lecteur n'aille pas croire que saint Bernard soit le seul qui ait parlé de la médisance en termes si expressifs. Il y a d'autres saints et d'autres docteurs qui en ont aussi parlé de manière à inspirer une grande horreur pour ce vice. Le Pape saint Clément dans une de ses lettres que reproduit Gratien (*de pœnit. dist.* I) fait ressortir un enseignement qu'il tenait du prince des Apôtres. Il dit que l'on peut commettre trois sortes d'homicides. Le premier a lieu quand on ôte la vie à son prochain, le second quand on a pour lui une haine mortelle, le troisième quand on attaque sa réputation ; et il dit que Dieu frappe d'une même peine chacun de ces trois homicides qui sont également criminels à ses yeux. *Homicidarum tria genera esse dicebat B. Petrus et pœnam eorum parilem esse dicebat ; sicut enim homicidas interfectores fratrum, ita detractores quoque eorum, eosque odientes homicidas esse manifestabat.* Saint Jérôme regarde comme coupable du même homicide quiconque médit, et il s'appuie sur l'autorité de l'apôtre saint Jean et de Salomon, puis il ajoute que la médisance est digne de porter le nom de grande scélératesse. *Grande scelus est cum detraho fratri meo ; lingua mea fratrem interficio. Qui enim odit fratrem suum homicida est. Videte quid dicat Salomon : in manu linguæ mors et vita.* Personne ne doit regarder comme étrange ou mal fondée cette manière de parler, parce qu'enfin, si la médisance ne fait pas jaillir le sang des veines de celui qui en est la victime, elle fait couler un sang moins vil, un sang beaucoup plus noble tel que celui de la réputation. Le médisant sans doute n'ôte pas la vie du corps qui est moins précieuse, mais il ravit celle de membre de la société qui est bien plus estimable. En effet, le malheureux que la langue médisante a frappé, ne vit plus comme auparavant, entouré de la bonne opinion qu'on avait conçue de lui.

171. — Il est au moins certain que le péché de la médisance est plus grave que celui du vol et de l'injustice faite au prochain, parce que, comme dit le sage, *melius est bonum nomen, quam divitiæ multæ* (*Proverb. cap.* 22, 1). Une bonne réputation est un bien qui est supérieur à toutes les richesses du monde et mérite par conséquent qu'on y attache un plus grand prix. Il est bien hors de doute qu'on ne rencontrerait pas un homme judicieux qui, pour reconquérir sa réputaiion perdue, ne crût pas faire un très-bon emploi de ses facultés pécuniaires, de

ses revenus, de ses possessions, en un mot de toute sa fortune. Il faut donc convenir sans hésiter, que le médisant porte un préjudice plus considérable à son prochain et se rend coupable d'un péché plus grief en le privant de l'estime dont il jouissait, qu'en lui enlevant son argent, ses propriétés et tous les autres biens temporels. Et maintenant réfléchissons un instant sur l'aveuglement d'un si grand nombre de chrétiens. Si l'on se reconnaissait coupable de vingt ou trente larcins commis durant le cours de sa vie, on aurait certainement honte de soi-même et la pensée de s'être livré à de pareilles bassesses nous ferait rougir de vivre encore dans la société. Et pourtant lorsqu'on sait à ne pouvoir en douter que vingt fois, trente fois on a attenté à la réputation du prochain, ce qui est un crime plus grave, on n'en éprouve aucun remords, on n'en ressent au fond du cœur aucune amertume, et l'on vit dans le calme ! Oh quelle errreur fatale ! oh quel aveuglement ! oh quelle fascination déplorable de notre esprit !

172. — Toutefois, pour qu'il ne semble pas que je veux exagérer l'énormité de ce vice et le dépeindre plus laid qu'il n'est en réalité, je veux me servir d'une mesure qui ne saurait être sujette à erreur pour sonder le fond de malice d'un péché de cette nature. Je prends cette mesure dans la sévérité avec laquelle Dieu punit autrefois ce vice capital. Examinons combien fut atroce le châtiment qui lui fut appliqué et nous pourrons comprendre en nous tenant dans les bornes d'une proportion juste et infaillible quelle en est la gravité. Nous lisons dans le livre des Nombres (*cap.* 12, 10), que Marie sœur de Moïse fut couverte des pieds à la tête d'une horrible lèpre, pour avoir proféré une médisance sur la conduite de son frère. Et ce qui doit encore surprendre davantage c'est que Moïse priant pour la guérison de sa sœur (comme le remarque saint Basile) ne fut point exaucé, quoiqu'il fût lui-même l'objet de cette grave faute, tant le Seigneur était irrité. Dans le même livre des Nombres (*Cap.* 16, 21, 24) nous lisons que Coré, Dathan et Abiron, en punition de ce qu'ils avaient murmuré contre Moïse, furent engloutis vivants dans la terre avec tout ce qu'ils possédaient. On y lit encore que deux cent cinquante chefs du peuple et puis quatorze mille et sept cents personnes d'Israël furent victimes d'un feu miraculeux que Dieu fit pleuvoir du ciel en punition des murmures qu'on s'était permis contre ce grand prophète. Puis encore, qu'une

autre fois Dieu envoya des serpents de feu qui firent périr un grand nombre de ces coupables murmurateurs et qu'enfin tout le peuple fut l'objet d'un anathème général en punition de leurs murmures nombreux et multipliés, qu'ils furent condamnés à périr dans les sables du désert de l'Arabie où ils étaient en marche, sans qu'il leur fût permis de jouir des délices de la terre promise, de cette terre après laquelle ils avaient tant soupiré et pour la conquète de laquelle ils avaient souffert tant de fatigues. Il est constant qu'on ne lit nulle part que Dieu ait envoyé d'aussi terribles fléaux pour punir d'autres crimes dont ce peuple s'était rendu coupable ; qu'il ait envoyé des fléaux tels qu'une pluie de feu, la terre entr'ouvrant ses abîmes pour engloutir des coupables, des serpents de feu dont la morsure cause la mort, des lèpres, des morts violentes, des massacres de tout un peuple. Combien donc devons-nous convenir que ce péché est d'une énorme gravité, puisque Dieu dans sa souveraine justice et malgré la miséricorde dont il use dans ses vengeances l'a puni d'une manière si terrible.

173. — Si ensuite nous passons de l'Écriture Sainte aux histoires ecclésiastiques nous trouverons encore ici la médisance punie de Dieu par les plus redoutables châtiments. Sur un grand nombre de faits que je pourrais citer je me borne à trois, où la colère de Dieu s'est manifestée d'une manière plus éclatante, et je vais les raconter en peu de mots. Le premier est celui dont Thomas de Cantipré ou Cantimpré, déclare avoir été lui-même témoin oculaire, au sujet d'un prètre indigne d'un tel nom et d'un si honorable caractère. Il était dans l'habitude de déchirer par sa mauvaise langue la réputation de son prochain, et de répandre sans aucun égard pour qui que ce fût, pour ainsi dire, le sang et la réputation d'autrui, (*Spargere... il sangue dell'altrui réputazione)*. Quand il fut à l'article de la mort, il tomba dans une telle frénésie qu'il se déchirait la langue avec les dents, et ce qui paraît le plus extraordinaire, c'est que quand il ouvrait la bouche il en sortait une puanteur insupportable. Dieu voulait justifier dans ce malheureux la prophétie de David, où il est dit que la langue du détracteur est une langue d'aspic et que son gosier est un sépulcre infect, comme le fait observer l'auteur précité : *Quod quia lingua sua dolose egerat, et venenum aspidum sub labiis ejus, quasi sepulchrum patens guttur illius fœtorem teterrimum exhalavit, ut per quæ peccaverat, per eadem torqueretur.* (*Apum cap.* 37).

174. — Les deux autres exemples de châtiments sont rapportés par Baronius (*Tom.* 3. *ann.* 397. *num.* 34). L'un de ces exemples regarde un prêtre nommé Donat et l'autre un évêque nommé Mauran, et tous les deux eurent une fin également funeste. L'un d'eux se livrait au péché de la médisance dans un festin sur le compte de saint Ambroise d'heureuse et sainte mémoire, et l'autre dans une circonstance pareille sur les illustres actions du grand saint Augustin, en présence même d'un frère de celui-ci. Tous les deux reçurent un coup mortel d'une main invisible et rougirent de leur sang la table à laquelle ils étaient assis. Transportés par les convives sur un lit, ces malheureux y rendirent le dernier soupir. C'est ainsi, dit l'auteur en terminant, c'est ainsi que Dieu punit la langue des détracteurs. *Is finis virorum detrahentium fuit : quod videntes, qui tunc aderant, admirati sunt.*

175. — Mais les médisances que je commets, me dira peut-être quelqu'un, ne sont pas susceptibles de pareilles réprobations et de si terribles châtiments, parce qu'elles sont de très-faible importance; elles peuvent bien jeter quelque ombre sur la réputation du prochain, mais elles ne sauraient la dénigrer entièrement. Si à de tels prétextes saint Bernard avait à répondre, lui qui était l'ennemi déclaré des langues médisantes, il dirait que dans la détraction il ne connaît aucune faute légère. *Forte aliqui leve peccatum æstimant murmurare; sed non hic* (*nempe apostolus ad Philippenses* 2, 14) *qui ante omne monet cavendum. Puto autem ne illum quidem leve putasse, qui murmurantibus aiebat ; non contra nos est murmur vestrum, sed contra Dominum ; nos enim quid sumus ? Sed ne illum quoque qui dixit : non murmuraveritis, sicut quidam murmuraverunt et perierunt ab exterminatore : illo nimirum exterminatore, qui positus est in hoc ipsum, ut a terminis beatæ illius civitatis arceat murmuratores, et longe faciat a finibus ejus.* (*In sententiis*). Telle est la réponse du Saint. Peut-être encore quelqu'un nous dira-t-il que la médisance est une faute sans gravité ; mais l'Apôtre n'est pas de cet avis, puisqu'il nous avertit de nous garantir de ce péché plus que de tout autre. Moïse n'était pas non plus de cet avis quand il disait au peuple que leurs murmures ne l'avaient point frappé lui-même, mais qu'ils avaient atteint le cœur de Dieu. Tel n'était pas davantage le jugement qu'en portait le même grand Apôtre qui avertit les Corinthiens de ne pas se

livrer à ce défaut, afin qu'ils ne fussent pas jugés dignes d'extermination comme tant d'autres qui furent expulsés de la patrie céleste et condamnés à un exil lointain, à un éloignement sans bornes de ce port à l'éternelle béatitude.

176. — Pourtant comme on ne saurait nier que dans la détraction, ainsi que dans d'autres péchés, il peut y avoir matière légère, on doit interpréter les paroles des Saints en ce sens que dans certains cas, bien qu'il puisse se rencontrer quelque légèreté dans les paroles médisantes, il n'y a pas en cette matière de mal léger, et voici les raisons qu'il en donne. Premièrement, parce qu'on ne peut pas considérer comme un mal léger celui que l'on cause à la réputation du prochain que l'on blesse dans le vif. L'honneur lui est aussi cher que la prunelle de ses yeux. Or, comme le coup le plus léger qu'on porte à un endroit aussi sensible et aussi délicat tel que la prunelle de l'œil cause toujours une vive douleur, de même chaque coup de langue porté à notre honneur, nous est toujours singulièrement fâcheux et l'on ne doit pas le considérer comme une atteinte de faible gravité. Secondement, parce que la médisance toute légère qu'elle puisse être en elle-même, a néanmoins un caractère de difformité qui doit la faire regarder comme un grand mal. Cela s'explique par une comparaison avec le vol auquel la médisance ressemble beaucoup. Il est certain que la soustraction furtive d'un objet peu important n'est pas un larcin qui aille jusqu'à la malice d'un crime grief, et pourtant une personne d'honnête condition serait plus honteuse de la découverte de cette légère indélicatesse, que de celle d'une faute considérable qu'elle aurait commise, telle qu'un péché d'impureté, de vengeance ou autre. D'où vient cela? cela provient de ce que le vol est une action qui déshonore et que malgré l'objet insignifiant dont on a pu s'emparer par ce larcin, il en résulte une laideur et une honte qui couvrent d'infamie le coupable, et souillent l'honneur de celui qui a commis une pareille faiblesse. Or, pourquoi n'en jugerait-on pas de même au sujet de la détraction qui est un vol réel et ce qui est bien plus sérieux, le vol d'une chose de grand prix telle que l'honneur et l'estime dont jouit une personne dans l'opinion du monde? Que la médisance soit légère, qu'elle soit très-peu considérable, elle est toujours par ses résultats un grand mal, puisqu'elle ravit toujours au prochain ce qu'il a de plus cher, le frappe toujours à l'endroit le plus sensible et lui

cause toujours une vive douleur. Que la médisance soit d'une minime importance, elle ne laisse pas d'être un vol infâme, d'être une action indigne d'un chrétien et surtout d'une personne pieuse ou engagée dans un état religieux, parce que cette personne doit par-dessus tout se montrer sévère dans la pratique exacte de la vertu de charité.

177. — Mais j'ai déjà parcouru tant de chemin que me voici arrivé au terme, parce qu'en démontrant clairement combien le vice de la médisance a de laideur j'ai en même temps prouvé combien est digne de réprobation le péché que l'on commet en prêtant volontiers l'oreille à celui qui s'en rend coupable ; car les SS. Pères nous apprennent que la médisance et le plaisir qu'on goûte à l'entendre constituent un péché de malice analogue. Et cela est d'autant mieux fondé que pour la plupart ceux qui écoutent font l'office de provocateurs auprès du médisant, se plaisent à le questionner, montrent combien ses paroles sont accueillies avec plaisir, ou du moins ne le reprennent pas ou ne l'interrompent pas dans ses détractions, surtout quand leur position leur en impose le devoir. Il est digne d'être soigneusement retenu ce mot de saint Bernard: *Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim.* (*De confid. lib.* II). Je ne sais pas, dit le Saint, quel est celui des deux qui est plus coupable ou celui qui médit, ou celui qui écoute de plein gré la médisance; parce que, comme il l'assure lui-même, l'un des deux a le diable sur la langue et que l'esprit impur lui suggère le mal qu'il dit, tandis que l'autre a le diable dans ses oreilles et que là il l'excite à écouter attentivement. Saint Basile demande quel est le châtiment qu'il faudrait infliger à un moine qui se rend coupable de médisance et quel est celui dont on devrait punir celui qui écoute, et il décide que l'un et l'autre doivent être chassés de la compagnie des autres religieux, parce que tous les deux sont également coupables. Le saint Docteur le prouve par ces paroles de la sainte Écriture. *Exterminandi a societate reliquorum ambo. Detrahentem enim proximo suo hunc persequebar. Et alibi dictum est : Detrahentem noli libenter audire, ne sustollaris.* (*In Regul. breviori. Regul.* 26).

178. — La raison de tout ce qui vient d'être dit nous est fournie par saint Jérôme, quand il nous dit que ceux qui écoutent la médisance sont les complices du mal qu'on dit du prochain, à cause du plaisir qu'ils goûtent à entendre ces détractions.

Supposons le cas, dit ce Saint, que personne n'ajoutât foi ni ne prêtât l'oreille aux médisants, ceux-ci n'auraient garde à coup sûr de lancer leurs paroles au vent, et la honte les forcerait de garder le silence. S'il y a donc des médisants on doit en faire peser toute la faute sur ceux qui les écoutent comme étant la première cause de ces propos malicieux. *Quod si hæc in nobis esset diligentia, nec passim detractoribus crederemus, jam omnes detrahere timerent. Sed hoc ideo malum celebre est, idcirco in multis fervet hoc vitium, quia bene ab omnibus audiuntur.* (*Epist. ad Cel.*). C'est pourquoi le même saint Docteur, écrivant à Démétriade, lui défend de médire et d'écouter ceux qui médisent, afin de se préserver de toute complicité par un assentiment tacite, avec le péché dont se rendent coupables les détracteurs. Il lui recommande expressément de ne pas leur prêter l'oreille pour ne pas fomenter cette mauvaise disposition, mais bien plutôt de mettre en pratique ce sage conseil de l'Esprit saint, qui nous invite à placer autour de nos oreilles une haie d'épines pour que les paroles médisantes ne puissent pas y pénétrer. *Tu vero hoc malum ita fuge, ut non modo ipsa non detrahas, sed ne alii quidem detrahenti aliquando credas; nec detractoribus auctoritatem de consensu tribuas, nec eorum vitium nutrias annuendo. Noli, inquit scriptura, consentaneus esse cum derogantibus adversus proximum suum; et ne accipias super ipsum peccatum. Et alibi: Sepi aures tuas spinis, et noli audire linguam nequam.* Le saint Docteur continue en disant que la première pensée d'une personne qui veut entrer dans les voies de la spiritualité doit être celle de se prémunir contre ces langues mordantes, car il n'est rien qui soit dans le cas de troubler davantage une âme dévote que de prêter l'oreille à ces discours médisants. Ces discours réveillent les haines, les passions, les disputes, les discordes, elles jettent l'âme dans un fâcheux état d'inconstance. Au contraire, le soin qu'on a de ne pas écouter des paroles qui blessent la charité, produit en nous une honnêteté de mœurs dont la sérénité de l'âme tire son précieux aliment. *Est sane tale hoc vitium, quod vel in primis extingui debeat, et ab eis, qui se sancte instituere volunt, prorsus excludi. Nihil enim tam inquietat animam, nihil est, quod ita mobilem, et levem faciat, quam facile totum credere, et obtrectatorum verba temerario mentis assensu sequi. Hinc enim crebræ dissensiones, hinc odia injusta nascuntur. Hinc est quod sæpe de amicissimis etiam inimicos*

facit : cum concordes quidem, et credulas animas multiloquia lingua dissolvat. At contra magna quies animi, magnaque morum gravitas, non temere de quoquam sinistre quid audire Le saint Docteur conclut par ces belles paroles : *Beatusque est, qui ita se contra hoc vitium armavit, ut apud eum nemo detrahere audeat.* Heureux, dit-il, celui qui s'est prémuni contre ce vice de telle manière que personne n'ose jamais dire du mal de son prochain en sa présence. Sainte Thérèse eut le bonheur de se procurer cet avantage, car tantôt en changeant de conversation d'une manière adroite, tantôt en reprenant avec douceur les personnes qui médisaient au sein de sa communauté, elle parvint au point qu'aucune de ses religieuses ne s'exposait en sa présence à lâcher le moindre mot contraire à la charité. Aussi disait-on habituellement dans son couvent que, partout où se trouvait Thérèse, toutes les religieuses étaient assurées d'être à l'abri des coups de langue; c'est ce qu'elle raconte elle-même dans l'histoire de sa vie.

179. — Après avoir bien établi toutes ces vérités, je dis que si toute personne spirituelle veut se garantir de toute imperfection en ce qui regarde le sens de l'ouïe en ne participant aucunement aux détractions qui offensent le prochain, elle devra suivre exactement la règle que je vais lui tracer : Elle consiste à fuir la société de quiconque se plaît à censurer les actions de son prochain, à se conformer au précepte que lui impose l'Esprit saint : *Cum detractoribus non commiscearis.* Et puis encore : *Remove a te os pravum, detrahentia labia sint procul a te* (*Prov. c.* 24, 21 et *cap.* 4, 24). Eloignez de vous les langues médisantes et ayez soin de tenir loin de vous les détracteurs. S'il vous arrive pourtant d'entendre quelque grave médisance, gardez-vous de faire comprendre que vous y prenez du plaisir et y donnez votre assentiment, pour ne pas coopérer, comme dit saint Jérôme, à la détraction contre votre prochain, et pour ne pas vous faire complice des péchés d'autrui.

180. — Mais ce n'est pas encore assez. La personne spirituelle doit, en outre, fouler aux pieds tout respect humain, et sans aucune espèce de considération méticuleuse, elle doit reprendre ces langues médisantes (si néanmoins certains égards, qui sont justement dus à celui qui médit, n'y apportent aucun obstacle), elle doit les avertir du dommage que cause au prochain cette démangeaison de le critiquer. La personne spirituelle doit suivre

le conseil que saint Chrysostôme adresse aux habitants d'Antioche sur la manière dont ils doivent se comporter dans de semblables circonstances : *Dic proximo detrahenti : Habes aliquem quem laudes, et commendes; aures aperio, ut unguenta suscipiam. Si vero malum velis dicere, obturo aures; non enim stercus et cœnum sustinebo* (*Homil.* 3). Dites sans gêne à celui qui médit : Si vous voulez dire du bien sur le compte de votre prochain et m'en apprendre quelque chose de louable, me voici tout prêt à vous écouter. Si ensuite il vous plaît de m'en dire du mal en découvrant ses défauts et en censurant sa conduite, je vais boucher mes oreilles pour ne pas vous entendre. Mes oreilles se plaisent à recevoir le baume des paroles bienveillantes, et ne s'ouvrent pas pour y laisser pénétrer les ordures et la fange de la médisance. C'est ainsi que parle ce saint Docteur. Si cependant la qualité du médisant lui donne sur vous l'avantage de la position et de l'autorité, et qu'il ne vous soit pas permis de le reprendre aussi sévèrement et de lui adresser une réprimande si dure, détournez au moins la conversation, et avec adresse tâchez de la faire rouler sur des matières d'un autre genre, dont la charité chrétienne puisse plus facilement s'accommoder. Que, si l'on ne peut même réussir dans ce dessein, on doit au moins baisser les yeux, composer sa physionomie en prenant un air sérieux et grave, et en faisant ainsi comprendre ce qu'on ne peut exprimer verbalement. On doit enfin donner à entendre, par cet air sérieux et froid, que de semblables discours sont inconvenants et qu'ils ne nous causent aucun plaisir. En se comportant de la sorte, vous ferez au médisant une correction silencieuse, mais qui ne sera pas sans profit pour lui ; car, nous dit le sage, de même que le vent du nord dissipe les nuages qui obscurcissent l'atmosphère, de même un visage sérieux et composé fait disparaître les médisances de la bouche de ceux qui les commettent. *Ventus aquilo dissipat pluvias, et facies tristis linguam detrahentem.* (*Prov.*, *cap.* 25, 23). Cassien rapporte (*Instit.*, *lib.* v, *cap.* 29) qu'un certain moine nommé Machète, avait reçu de Dieu la singulière grâce de rester constamment éveillé, de nuit comme de jour, dans les conférences spirituelles ; mais lorsqu'on se mettait à tenir une conversation contraire à la charité, il tombait dans un profond sommeil. Vous ne pouvez pas, moyennant un sommeil surnaturel, prouver à ceux qui médisent en votre présence le déplaisir que cela vous

cause et improuver de cette manière leur conversation contraire à la charité; au moins il est possible de faire connaître combien ces détractions vous répugnent, en gardant le silence et en prenant un air sérieux, quand vous n'avez pu parvenir à faire changer de conversation et qu'il ne vous est point permis de reprendre celui qui se livre à la détraction. Jusqu'à ce moment j'ai parlé du dommage que cause à l'âme l'attention que l'on prête aux discours médisants, je me suis étendu un peu longuement sur cette matière, parce que c'est un défaut dans lequel tombent fréquemment beaucoup de personnes. Il ne faut pas, cependant, en conclure que tout homme qui marche dans la voie de la perfection, n'est pas obligé d'exercer une exacte vigilance sur le sens de l'ouïe lorsqu'on tient des propos qui, si l'on y prête volontiers l'oreille, peuvent être préjudiciables à l'âme et causer même sa perte. Qui ne voit qu'on doit être circonspect quand on entend des discours ou des paroles déshonnêtes qui, non-seulement, prouvent la corruption des mœurs dans ceux qui les tiennent, mais aboutissent à corrompre en même temps celles des auditeurs? *Corrumpunt bonos mores colloquia mala.* J'en dis de même pour ce qui est des paroles de tendresse passionnée, spécialement si elles sont proférées par des personnes d'un sexe différent, car ces paroles pénètrent par leur perfide suavité dans le cœur, et y versent le poison enchanteur des affections charnelles, y éteignent toute ferveur de piété et vont même jusqu'à faire perdre complétement toute crainte de Dieu. Qui ne voit combien il importe aux personnes dont je parle de fermer leurs oreilles à ces maximes fausses qui pervertissent l'âme, à ces excitations mauvaises qui séduisent le cœur, à ces éloges qui enflent et enorgueillissent, à ces flatteuses douceurs qui illusionnent les imprudents, à ces discours mondains pleins de vanité et de futilité qui éloignent une âme des saintes pensées et dissipent le cœur pur des affections terrestres? En somme, il faut ne jamais oublier que l'ouïe est un sens que rien ne protège, qui est exposé à tous les propos, à toutes les paroles qui sortent de la bouche de tous ceux qui nous environnent et dont il ne lui est point, par lui-même, possible de se préserver. Il appartient donc, à quiconque en comprend la nécessité, de préserver l'ouïe de tout ce qui peut la blesser.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LES DOMMAGES QUE PEUT CAUSER A L'OEUVRE DE LA PERFECTION LE SENS DE L'ODORAT.

181. — De tous les sens, celui qui peut nuire le moins et qui peut porter à l'œuvre de notre perfection l'obstacle le moins sérieux, est bien celui de l'odorat, parce qu'il est le plus faible de tous et possède moins de puissance pour nuire. Les corbeaux, les abeilles, les vautours sont doués d'un odorat beaucoup plus subtil que le nôtre, parce qu'ils sentent de fort loin l'odeur qu'exhalent les corps en état de corruption. Les chiens ont aussi l'odorat plus fin que nous, car il leur suffit de l'empreinte des pas, sur le sol, de leur maître ou des animaux sauvages, pour les suivre à la piste. Cela vient, dit Albert-le-Grand (*Tract. de odor.*), de ce que l'organe de l'odorat, dans l'homme, a une intime liaison avec le cerveau qui, en nous, a une plus grande capacité, et qui par ses humeurs empêche que le sens de l'odorat ne remplisse parfaitement ses fonctions. Mais, quelle qu'en soit la raison, il est certain que Dieu a disposé toutes choses avec une admirable prévoyance, car les animaux ont un grand besoin de ce sens pour discerner dans leurs aliments quels sont ceux qui peuvent leur être utiles ou nuisibles, et parmi les divers objets quels sont ceux qui conviennent à leur organisation et ceux qui ne s'y accommodent pas : c'est pourquoi dans les animaux il fallait que ce sens eût toute la perfection qui lui convient ; tandis que l'homme, doué d'intelligence et de raison, distingue d'une manière plus parfaite toutes choses.

182. — Cependant, le sens de l'odorat peut encore être nuisible à la sanctification de l'âme, si la personne pieuse recherche avec empressement les odeurs, si elle se procure avec sensualité des fleurs odorantes, l'ambre, les tablettes de senteur ; si elle en porte sur ses vêtements, si elle en parfume sa demeure et court après les délectations que ces odeurs font éprouver au sens qui leur est propre. Il est bien évident, en effet, que tout plaisir sensible dont nous flattons notre corps par un motif de sensualité, ne saurait être exempt de péché. De pareilles délicatesses ne sont pas innocentes dans les gens du monde, et s'ils se permettent à cet égard des excès, cela déplaît

tellement à Dieu, qu'il a fait connaître quelquefois, par des châtiments exemplaires, combien cela lui déplait. Jugez maintenant combien cela doit lui être odieux dans les personnes spirituelles qui se sont consacrées à son service. On n'ignore pas un exemple de châtiment qui, à ce sujet, est rapporté par saint Pierre Damien sur une certaine dame, épouse d'un doge de Venise. (*Epist. ad Blancam comitiss., cap.* 11). Outre plusieurs autres sensualités recherchées dont cette dame flattait son corps, elle voulait que sa chambre fût continuellement parfumée de tant d'odeurs délicieuses, que le Saint a honte d'en faire la minutieuse description et craint de ne pas obtenir la croyance de ses lecteurs. *Ejus vero cubiculum tot thymiamatum, aromatumque generibus redolebat, ut et vobis narrare dedecus fateor, et auditor forte non credat.* Mais Dieu ne tarda pas à manifester combien lui déplaisait l'excessive délicatesse (*morbidezza*) de cette dame; il la frappa de la tète aux pieds d'un ulcère des plus hideux : ses chairs tombaient en pourriture, et de cette affreuse corruption de ses membres sortait une puanteur insupportable, à un tel point que l'accès de sa chambre était non-seulement impossible aux personnes de sa famille, mais encore à ses serviteurs. Une seule femme de chambre, qui tenait soigneusement autour de ses narines les plus fortes senteurs, pouvait s'approcher d'elle pour lui donner rapidement les soins indispensables, et s'empressait d'en sortir promptement. Cette dame, réduite ainsi à l'état de cadavre infect avant sa mort, finit misérablement par rendre le dernier soupir. Cette mort ne fut pleurée de personne et la défunte ne laissa aucun regret. Tous en furent au contraire ravis, car elle était devenue insupportable à tous, à cause de l'infection qu'elle répandait autour d'elle. Dieu voulut ainsi que l'on vît dans ce cadavre animé, que notre corps, si vil par lui-même, ne mérite pas d'ètre parfumé de délicieuses odeurs. Le Saint termine son récit par ces paroles : *Quid enim sit caro, docet ipsa caro; quodque perhibet mortua, testatur viva.*

183. — Les personnes vouées à la spiritualité ne doivent pas se borner à priver leur odorat de la variété des senteurs exquises, mais si elles aiment à mortifier leur sens, et c'est bien là une vertu propre aux Saints, elles doivent chercher à mortifier leur sensualité par des odeurs désagréables, souffrir volontiers ce qui peut leur être peu flatteur à cet égard, quand

il y a nécessité et que la position locale l'exige; ou bien encore, quand cette incommodité provient des personnes avec lesquelles on habite, et principalement quand la charité chrétienne en fait un devoir, tel que celui de servir des malades dans un hôpital ou dans sa propre maison. On marche ainsi sur les traces des Saints qui, animés par un esprit de charité et de mortification, goûtaient autant de plaisir à respirer l'air malsain qui règne ordinairement autour des malades, que s'ils s'étaient trouvés au milieu de jardins fleuris et d'allées embaumées de roses.

184. — Elle était assurément héroïque la mortification que faisait subir à son odorat le saint Abbé Arsène, comme on peut le lire dans la vie des Pères du désert (§ 36). Il avait dans sa petite cellule un vase d'eau dans lequel il mettait les feuilles de palmier pour les assouplir et les rendre propres à la confection des corbeilles qui était l'occupation habituelle de ces moines. A force d'employer pendant longtemps la même eau elle se corrompait et répandait une odeur intolérable. Mais le saint abbé ne voulait pas qu'on mît dans ce vase une nouvelle eau, et ne permettait pas qu'on fît disparaître de sa cellule cette odeur infecte. Les moines qui le visitaient dans l'occasion ne manquaient pas de lui dire : Père Arsène, permettez qu'on vide ce vase, car enfin il n'est pas possible d'entrer dans votre cellule à cause de cette puanteur. Non, répondait le saint abbé, je fais par ce moyen un échange des plaisirs dont j'ai flatté mon odorat, des parfums et de l'ambre dont je l'ai enivré, quand je vivais dans les pompes du siècle; il est bien juste que je le mortifie à présent par cette odeur fétide, et que j'expie devant Dieu mon ancienne délicatesse, pour qu'il ne la châtie pas dans l'autre vie par des tourments incomparablement plus atroces. Cet exemple doit apprendre à la personne dévote comment elle doit mortifier ce sens, surtout si antécédemment elle a péché par un excès de délectations en ce genre.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

185. — Premier avertissement. Le Directeur a déjà compris, et je pense même que sa propre expérience l'en avait déjà instruit, que chez les jeunes personnes des deux sexes la malice entre d'ordinaire dans leur cœur et dans leur esprit par l'organe de l'ouïe. Comme ces jeunes personnes ne peuvent pas fermer leurs oreilles, afin que leur innocence ne reçoive aucune atteinte des paroles, des facéties, des discours pervers, il ne reste d'autre ressource que celle de les éloigner de la société d'une jeunesse folâtre et évaporée pour ce qui regarde les adolescents, et d'en user de même à l'égard des jeunes vierges qu'on doit tenir séparées de celle des hommes débauchés, autant qu'il sera possible. Sans cela leur perte est certaine et irréparable. Je ne veux ici en ce moment que recueillir les divers enseignements qu'un grand maître spirituel nous a fournis sur ce point, et l'on ne pourra s'empêcher de les accepter en toute confiance. Ce grand maître n'est autre que l'illustre docteur de l'Église, saint Jérôme.

186. — Ce Saint écrivant à Læta lui indique la manière dont elle doit élever saintement sa jeune fille et lui prescrit pour première instruction de ne lui jamais permettre d'entendre des paroles déshonnêtes et des chansons profanes : *Turpia verba non intelligat, cantica mundi ignoret.* En écrivant à Démétriade il lui recommande de se bien garder d'écouter des discours indécents qui sont comme des pièges qu'une jeunesse effrénée tend à la pudeur des jeunes filles. *Nunquam verbum inhonestum audias. Perditæ mentis homines uno frequenter levique sermone tentant claustra pudicitiæ.* Mais pour que les oreilles de cette jeune personne ne soient point frappées de ces paroles empoisonnées qui menacent de corrompre son cœur, voici les conseils qu'il donne : *Nunquam absque te prodeat in publicum; nec basilicas martyrum, et ecclesias sine matre adeat. Nullus et juvenis, nullus cincinnatus assideat. Vigiliarum dies, et solemnes pernoctationes sic virguncula nostra celebret, ut ne transversum quidem unguem a matre discedat.* Tenez toujours à vos côtés, dit le Saint à Læta, votre jeune fille, et ne lui permettez jamais de sortir sans vous de la maison. Ne la laissez jamais en compagnie de

jeunes gens vêtus avec recherche et éventés. Dans l'église, pendant les vigiles nocturnes, ne lui permettez pas de s'éloigner de vous de l'épaisseur d'un doigt. Puis il continue en disant que si la mère doit aller à la campagne elle ne doit pas laisser sa fille à la maison, pour le même motif qui doit l'engager à ne pas laisser approcher d'elle aucun perfide aspic, qui souffle à ses oreilles quelques flatteries séductrices. Enfin il dit à cette mère que sa fille doit trouver, un refuge tellement indispensable auprès d'elle qu'elle ne sache ni ne puisse vivre sans sa mère, que loin d'elle tout l'effraie et l'intimide. *Si quando ad suburbana pergis, domi filiam non relinquas; nesciat sine te, nec possit vivere, et si sola fuerit, pertimescat.* Saint Jérôme fait les mêmes recommandations à Démétriade et lui dit de fuir comme une peste, comme un poison mortel les jeunes gens qui se bouclent les cheveux et se parfument d'odeurs suaves; parce que, dit-il, l'odeur qui s'exhale de leur âme n'est pas du tout pareille à celle de leur corps et de leurs habits. *Cincinnatos pueros et calamistratos, et peregrini muris olentes pelliculas, de quibus illud arbitri est : Non bene olet qui bene semper olet; quasi quasdam pestes, et venena pudicitiæ devita.* Il lui impose l'expresse obligation de ne pas lier amitié et de ne pas se familiariser avec des personnes mariées, parce qu'encore là il y a du danger à entendre des propos qui empoisonnent l'innocence du cœur; car il arrive trop souvent que ces personnes n'usent d'aucune précaution pour s'entretenir de choses qu'il ne convient pas à une jeune fille d'entendre. *Matronarum, maritis et sæculo inservientium, tibi consortia declinentur; ne sollicitetur animus, et audiat quid maritus uxori, vel uxor locuta est viro. Venenatæ sunt hujus modi confabulationes.*

187. — A ces sages conseils j'en ajouterai un, c'est que les vierges, et j'en dis autant des jeunes adolescents, doivent se tenir soigneusement à l'écart des jeunes personnes de mauvaise conduite, parce qu'il suffit d'en fréquenter une seule pour que celle-ci porte la corruption dans le cœur de plusieurs autres par ses propos immodestes, et l'expérience nous le démontre journellement. Tels sont les bons principes dont doivent se pénétrer également les pères de famille, afin qu'ils sachent eux aussi, préserver leurs garçons d'entendre ces propos pervers, parce que par leurs oreilles entrent pareillement dans leur cœur et mieux que par toute autre issue, des affections déréglées qui

tuent l'innocence de leur âme. Mais il est impossible, me dira-t-on, de tenir, dans le temps présent, la jeunesse en un tel état de séquestration et de surveillance qu'il n'y ait pas pour elle quelquefois à courir le danger de faire ou d'entendre ce qu'elle ne devrait ni entendre ni faire; donc, et je me plais à le répéter, il ne sera pas possible de maintenir ces adolescents dans une innocence sans tache, et beaucoup moins encore de les conduire dans le chemin de la perfection chrétienne; car s'il n'y a pas moyen de fermer la porte à ces voleurs de l'innocence, il ne sera pas possible de la conserver dans toute sa candeur et sa pureté.

188. — Deuxième avertissement. J'ai dit dans le chapitre précédent qu'il ne suffit pas de se tenir à l'écart des langues médisantes, mais qu'on doit exercer la correction lorsqu'on entend des paroles qui dénigrent injustement la réputation du prochain. Mais je conviens que cette doctrine produit ordinairement, chez les personnes d'une conscience timide et délicate, des scrupules et des inquiétudes; parce que d'un côté, lorsqu'elles se rencontrent au milieu d'une société où l'on se livre à des discours médisants elles voudraient bien remplir leur devoir, mais d'un autre côté dominées par une certaine appréhension et par un sentiment de modestie, elles n'osent faire entendre une improbation, et leur trouble ne fait que s'accroître dans la crainte où elles sont d'avoir failli à leur devoir. Pour délivrer donc ces âmes timorées de leurs anxiétés, je leur donnerai un conseil que les maîtres spirituels ont coutume de donner, afin qu'on ne puisse pas s'exposer à mal faire dans ces occurrences, et par ce moyen je vais expliquer plus nettement la doctrine que j'ai plus haut exposée. Ou la personne médisante est supérieure, ou égale, ou inférieure. Si c'est une personne qui occupe un rang supérieur, le pénitent ne sera pas obligé de lui adresser une correction patente, afin de ne pas manquer à la déférence qu'on lui doit; pourtant plus d'une fois cela lui sera permis. En ce cas le pénitent dont nous parlons sera tenu de s'abstenir de toute marque d'approbation par son air joyeux et par certains signes d'assentiment qu'exprimerait son maintien, par-dessus tout il se gardera d'exciter ces médisances par des questions qui en prolongeraient le cours, afin qu'en aucune manière il ne paraisse pas être complice de ces détractions. Il doit composer sa figure en prenant un air sévère et froid. Saint Jérôme fait, à

ce sujet, une comparaison très-juste. Une flèche lancée avec force, dit-il, retourne vers celui qui l'a décochée, quand elle va frapper un roc ou tout autre corps dur. Il en est de même de la médisance si elle va frapper une physionomie grave et sérieuse où se manifestent le déplaisir et l'improbation ; elle retourne en arrière sur le détracteur, lui coupe la parole, le confusionne, le fait pâlir, et dessèche sa langue. *Sicut enim sagitta, si mittatur contra duram materiam, non nunquam in mittentem revertitur, et vulnerat vulnerantem, ita detractor, cum tristem faciem viderit audientis, immo non audientis, sed obturantis aures suas, ne audiat judicium sanguinis ; illico conticescit, pallet vultus, hærent labia, saliva siccatur.* (*Epist.* 4). Tout cela doit s'exécuter en toute circonstance où il n'est pas possible de s'opposer autrement à la médisance. On peut encore prendre la défense de la personne dont on médit et l'excuser, comme fit Jésus-Christ en prenant la défense de la Madeleine contre les murmures malveillants des Juifs. *Quid molesti estis huic mulieri? bonum opus operata est in me.* (*Matth* *cap.* 26, 10). Mais cette réplique n'est pas toujours susceptible d'être mise en œuvre, parce que le médisant quelquefois s'obstine à maintenir ce qu'il a dit, et au lieu de reculer il ne fait qu'aggraver de plus en plus le mal qu'il dit de son prochain. On ne doit donc employer ce dernier moyen que quand on a lieu d'attendre un bon résultat de la défense dont on se charge.

189. — Ensuite, quand le médisant est l'égal de celui auquel il parle, si le pénitent estime qu'il n'est pas opportun de lui faire une douce et charitable correction que le coupable n'accepterait pas, il doit cependant tâcher de détourner la conversation, comme je l'ai insinué dans le chapitre précédent, et substituer à ces mauvais propos quelque sujet moins contraire à la sainte charité. C'est ainsi qu'agissait Thomas Morus, ce noble chevalier, cet illustre chancelier, ce généreux martyr d'Angleterre. L'historien de sa vie nous apprend que ce grand homme, chaque fois qu'il était dans une société où l'on parlait mal du prochain, passait subitement à un autre sujet d'entretien. Il disait, par exemple : *Dicat quisque quod volet, ego dico domum hanc pulcherrime exstructam, eumque qui fecit, excellentem esse in sua arte magistrum, atque architectum.* (*Th. Stapleton, in ejus vita*). Sans aucun exorde ni préambule, Morus disait tout de suite : Chacun parlera comme il lui plaira, pour

moi je dis que cette maison est très-bien construite et qu'elle est l'ouvrage d'un bon architecte, d'un excellent maître dans son art. Le médisant s'apercevant alors que ces paroles n'avaient aucun rapport à l'entretien qu'il avait engagé, s'apercevait de son erreur, n'achevait pas ce qu'il avait commencé, et gardait le silence. Pourtant, lorsqu'on peut détourner la conversation sur un autre sujet, sans faire une brusque transition, cela est préférable. Ces interruptions viennent à propos quand il ne se présente pas à l'esprit quelque autre moyen adroit, pour faire cesser la médisance.

190. — Si enfin la personne qui médit est inférieure, comme par exemple un fils, un serviteur, une épouse, un écolier, on lui imposera silence. On ne devra pas chercher le moindre détour, il faudra faire la correction par devoir de position et par office de charité. Je dirai en ce cas ce que disait saint Jean Chrysostôme au peuple d'Antioche : *Fugiamus, dilecti, fugiamus detractores, docti quod est totum satanicum barathrum insidiarum ejus hœc incessio. Ut enim nostra negligamus, et graviores vobis reatus constituamus, in hanc nos consuetudinem diabolus ducit.* (*Homil.* 3 : *ad popul. Antiochen.*). C'est ainsi qu'il parlait dans un cas semblable. Fuyons, mes chers enfants, fuyons la médisance qui est un vice diabolique. Le démon vous incite à parler ainsi afin de charger votre conscience du péché de détraction. Telles sont les règles qu'un directeur doit prescrire à ses disciples, pour que les médisances qui s'introduiraient dans leurs oreilles ne puissent jamais souiller l'intérieur de leur âme.

191. — Troisième avertissement. Le directeur doit soigneusement avertir ses pénitents qu'ils ne doivent jamais prêter l'oreille à certaines médisances qui prennent le dehors du zèle et qui sont les plus malicieuses de toutes. Je veux employer les mêmes paroles que saint Bernard sur ce sujet. (*Serm.* 24, *in Cantic.*). *Alii autem simulatæ quodam verecundiæ fuco conceptam malitiam, quam retinere non possunt, adumbrare conantur. Videas præmitti alta suspiria, sicque cum quadam gravitate, et tarditate, mæsto vultu, demissis superciliis et voce plangenti egredi maledictionem; et quidem tanto persuasiorem, quanto credunt, ab his qui audiunt, corde invito, et magis condolentis affectu, quam malitiose proferri. Doleo, inquit, vehementer pro*

eo quod eum diligo satis, et nunquam potui de hac recorrigere eum. Et alius : Mihi quidem ait, bene compertum fuerat istud de illo ; sed per me nunquam innotuisset. Sed quoniam per alterum patefacta res est, veritatem negare non possum; dolens dico, revera ita est. Et addit grande damnum ; nam alias quidem in pluribus valet; ceterum in hac parte, ut verum fateamur, excusari minime potest. Certains, dit le Docteur célèbre, ne pouvant dissimuler la méchanceté qui règne dans leur cœur, médisent des actions des autres, mais ils couvrent leur malice sous le manteau d'une fausse modestie et d'une retenue apparente. Vous les verrez, avant de lâcher le poison de leur médisance, pousser des soupirs affectés, et puis avec un air affligé, les yeux baissés, un visage mouillé de larmes, avec un ton solennel et à mots entrecoupés, lancer les traits de la médisance : ce sont là les détractions les plus offensives, car celui qui entend se figure qu'on ne lui parle pas avec des intentions mauvaises, et avec passion, mais avec un sentiment de compassion et à regret. Ensuite le saint Docteur reproduit les paroles dont se servent ces hypocrites détracteurs, pour cacher le venin de leur discours. Je suis navré jusqu'au fond de l'âme, disent-ils, qu'un tel ait commis telle faute, car après tout je ne lui veux que du bien, mais jamais je n'ai pu parvenir à le corriger, comme je l'aurais voulu. Un autre dit : Je savais très-bien qu'un tel était tombé dans une telle faute, et on ne l'aurait jamais appris par ma bouche, mais voilà que tout est découvert, et je ne puis pas dire que cela soit faux. Je le dis les larmes aux yeux, en réalité la chose était comme on la raconte. Et puis il ajoute : Il est bien certain que sous plusieurs rapports cette personne est très-digne d'éloges, mais ici, puisqu'il faut dire la vérité, j'avoue qu'on ne pourrait pas l'excuser.

192. — Il en est d'autres, dit saint Jean Chrysostôme, qui mettent en jeu un autre genre d'hypocrisie pour médire sans que cela paraisse. Ils découvrent à d'autres quelques défauts secrets du prochain et puis ils imposent aux dépositaires de leur révélation un secret absolu, en leur recommandant bien de ne jamais parler à personne de ce qu'on vient de leur confier. Ils veulent en agissant de la sorte, se montrer jaloux de la bonne réputation de leur prochain tout en le déchirant par leurs injustes détractions. Mais ne voyez-vous pas, dit le Saint, que par ce fait même, ils reconnaissent qu'ils ont fait une chose

indigne et qu'ils méritent un blâme sévère? La raison en est que si vous ne permettez pas à votre confident de révéler à une autre personne le mal que vous lui avez dit du prochain, il vous sera bien moins permis à vous-même d'en parler le premier. *Hoc vere magis ridiculum est, quod cum aliquid arcanum dixerint, rogant audientem, et adjurant ne cuiquam alteri amplius dicat; hinc declarantes, quod rem reprehensione dignam commiserunt. Si enim illum, ut nemini dicat, rogas; multo magis te priorem huic dicere non oportebat.* (*Homil.* 3 *ad pop. Antiochen.*).

193. — Toutes ces vérités étant solidement établies, et le directeur sachant maintenant comment il doit corriger ces hypocrites détracteurs, s'ils viennent se jeter à ses pieds, il doit leur faire bien comprendre que les médisances les plus coupables, et les plus nuisibles au prochain sont celles qui se couvrent du voile de la piété, sous le manteau d'une tendre commisération et d'un zèle sincère, parce qu'ils trouvent ainsi dans ceux qui les écoutent des esprits mieux disposés à les croire, comme dit saint Bernard. Il doit en même temps avertir les personnes simples et timorées de se tenir en garde contre les insinuations de ces détracteurs qui prennent le masque du zèle, et les engager à n'ajouter aucune foi dans leurs paroles; si pourtant il n'arrivait pas quelquefois, qu'un véritable et juste motif d'utilité pour le prochain et d'intérêt pour la gloire de Dieu, ne les déterminât à parler ainsi, car avant tout, les détracteurs en général ne sont que des loups qui se revêtent de la peau des agneaux pour porter préjudice à leur prochain. La charité chrétienne nous apprend à garder le silence et à ne jamais parler des défauts dont nous sommes témoins et qui se révèlent de toute autre manière. On lit dans la vie des *Pères du désert*, qu'un certain moine alla trouver l'abbé qui se nommait Pasteur, et lui dit résolument qu'il était décidé à quitter cette solitude et à chercher ailleurs une retraite, parce qu'il avait entendu un moine se livrer à des propos de très-mauvaise édification. L'abbé lui répondit qu'il ne fallait pas ajouter foi à de tels rapports, qui, souvent induisent en erreur. Le moine répliqua qu'il avait appris cela d'une personne vertueuse et digne de toute confiance. Eh bien! dit le Saint, si cette personne eût-été si estimable que vous le dites, elle ne vous aurait pas fait une confidence de cette nature. Voilà un excellent principe qui doit nous

engager à ne pas prêter l'oreille, sous prétexte de zèle, à toute personne qui censure la conduite de son prochain.

194. — QUATRIÈME AVERTISSEMENT. Si le Directeur a sous sa conduite des personnes qui désirent sérieusement avancer dans les voies de la perfection, il doit veiller à ce qu'elles ne se livrent qu'à des conversations spirituelles, parce que l'on évite ainsi beaucoup d'entretiens oiseux et futiles, qui nuisent à l'avancement spirituel, et qu'ensuite par de tels discours on s'embrâse mutuellement de saintes flammes, comme on voit des charbons amoncelés qui, en se communiquant leur ardeur réciproque, produisent un feu violent. Le directeur devra leur interdire ensuite deux choses : la première, de ne point se faire part l'une à l'autre des instructions et des conseils qui leur sont donnés par leurs confesseurs respectifs ; parce que ces confidences, surtout dans les femmes, font naître des jalousies, des chuchottements, des défiances, des propos peu charitables sur le directeur, sont enfin la source des mille inconvénients. La seconde, de ne pas se révéler réciproquement les faveurs et les grâces spirituelles, si elles ont le bonheur d'en recevoir dans les oraisons ; elles doivent observer la même retenue en ce qui concerne les bonnes œuvres qu'elles pratiquent, parce que cela inspire trop souvent des complaisances, des retours d'amour-propre, surtout dans les personnes du sexe.

ARTICLE V.

OBSTACLES QUE LA LANGUE OPPOSE A LA PERFECTION, NON PAS EN CONSIDÉRANT CET ORGANE COMME UN DES CINQ SENS, MAIS COMME ÉTANT CELUI DE LA PAROLE.

CHAPITRE I.

ON Y FAIT RESSORTIR LES DIFFICULTÉS QU'ON ÉPROUVE A RÉPRIMER LA LANGUE, ET ON Y MONTRE COMBIEN IL FAUT USER DE VIGILANCE POUR QU'ELLE NE PORTE AUCUN PRÉJUDICE A LA SPIRITUALITÉ.

195. — Nous avons, dans le deuxième article, parlé de la langue comme étant le siège du goût et un des cinq sens qui nous sont

communs avec les animaux. Mais nous n'y avons point parlé de cet organe en tant qu'il remplit la plus noble de ses fonctions, dans laquelle il n'a rien de commun avec les animaux, ni avec les sens, mais exclusivement avec la raison dont le propre est de parler, de discourir, de raisonner. La méthode et le plan des matières que nous avions en ce moment à traiter ne le permettaient pas. Mais comme l'obstacle que cet organe oppose à la perfection chrétienne est très-grave, non-seulement parce qu'il fait partie des cinq sens du corps, mais encore principalement parce qu'il prête son concours aux facultés intellectuelles pour en exprimer les opérations dont la raison est le mobile, j'ai pensé qu'après avoir traité des moyens propres à régler cet organe, en tant qu'il appartient aux sens corporels qui sont les moins nobles, je devais, avant de passer à d'autres matières, indiquer les moyens de le modérer en ce qui touche la faculté de la parole qui est d'un ordre bien supérieur, et c'est ce que je me propose de faire dans le présent article.

196. — Il est incontestable que de tous les membres de l'homme le plus difficile à modérer est la langue. L'apôtre saint Jacques le déclare d'une manière précise. *Omnis natura bestiarium, et volucrum, et serpentium domantur, et domita sunt a natura humana, linguam autem nullus hominum domare potest.* (*Ep. Cathol* 3, 7). L'homme vient à bout de dompter par son art, nous dit le Saint, les bêtes les plus féroces, les oiseaux les plus sauvages, les serpents les plus vénimeux, et il ne peut cependant pas dompter sa langue. Grand sujet de méditation, dit saint Augustin, en approfondissant les paroles de l'Apôtre. L'homme par son industrie apprivoise les lions et rend dociles les animaux les plus farouches, et il ne sait pas dompter sa langue. L'homme dompte et ne sait pas se dompter. *Homo domat feram, et non domat linguam ; domat leonem et non frenat sermonem ; domat ipse, et non domat seipsum.* (*De verb. Dom. Serm.* IV, *cap.* 1). De là vient que le saint Docteur connaissant bien la nature rebelle de ce membre et en éprouvant sur lui-même les révoltes continuelles, en exhale ses plaintes devant Dieu, dans ses confessions, et proteste qu'il ne trouve en lui ni le moyen, ni la manière de lui mettre un frein. La langue, dit-il, est une fournaise qui est toujours incandescente ; tantôt elle vomit des paroles d'impatience, tantôt des paroles d'indignation et de colère, tantôt des paroles de vanité, tantôt des paroles oi-

seuses et inutiles et tantôt des paroles qui blessent la charité. Vous, ô mon Dieu, vous m'ordonnez de la réfréner, de veiller sévèrement sur elle. Mais quoique dans toutes les autres passions, et au milieu de toutes les autres tentations je puisse en quelque façon répondre de moi-même, ici seulement je ne le puis pas. *Quotidiana fornax nostra est humana lingua. Imperas mihi et in hoc genere continentiam. Da quod jubes et iube quod vis. Est qualiscumque in aliis generibus tentationum mihi facultas explorandi me, in hoc pene nulla est.* (*Confess. lib.* x, *cap.* 37). C'est avec un pareil sentiment d'humilité que saint Grégoire de Nazianze se plaint de sa langue et confesse que se trouvant déjà sur le déclin de l'âge et dans un état de débilitation de ses forces, il n'a pas encore pu néanmoins assujettir entièrement sa langue. *Morbo effœtum*, dit-il en parlant de lui-même, *et debilitatum, tamen non potuisse effugere linguæ indomitæ calamitatem.* (*De silentio in quadrages, jejuniis*). Or si les Saints qui exerçaient une si grande vigilance sur leur langue parlent ainsi de leur propre expérience, que sera-ce de nous, si nous n'usons point d'une circonspection assidue sur nos discours ? Quels ne seront pas nos manquements, nos péchés ? Dans quelles erreurs ne tomberons-nous pas ? Oh ! malheur à nous !

197. — Saint Jean Chrysostôme remarque, fort à propos, que Dieu, connaissant combien ce membre est sujet à faillir, l'a renfermé sous le double rempart des lèvres et des dents, afin qu'il ne fût pas si prompt à rompre sa prison par des paroles : *Deus eam veluti muro duplici voluit circumdari. Nam dentium tegmine, et labiorum custodia lingua continetur, ne verba improvida garrulitate proferantur.* (*Ad baptizand.*). La main et le pied sont libres, et leur mouvement est sans entraves ; les oreilles ne présentent aucune barrière à l'ouïe, ni les narines à l'odorat ; les yeux ne sont à l'abri que sous un simple voile de délicates paupières qui tempèrent leurs regards ; enfin, quoique ces divers sens jouissent de la plénitude de leur liberté, on vient à bout pourtant de leur imposer un frein. Mais la langue, bien qu'elle soit enfermée sous un fort rempart de dents, et une épaisse murailles de lèvres, ne saurait être cependant retenue captive, et on ne peut pas la dompter. *Linguam autem nullus homo domare potest.*

198. — L'abbé Pambon était parfaitement instruit de cette vérité. (*Hist. Tripart.*, *lib.* VIII, *cap.* 3). Ayant entendu pro-

noncer par un saint moine ces paroles du Prophète royal : *Custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea.* Je veillerai sur moi avec le plus grand soin, afin de ne pas commettre de péché par l'organe de ma langue; il lui dit : Père, arrêtez-vous là, n'allez pas outre, j'écouterai ce qui suit quand j'aurai mis en pratique cette doctrine. Au bout de plusieurs années, étant interrogé pourquoi il n'était pas allé trouver de nouveau ce grand serviteur de Dieu, pour en recueillir quelque autre enseignement spirituel : c'est parce que, répondit-il, je n'ai pas encore bien pratiqué cette première leçon qui me fut donnée. Il voulait donner à comprendre qu'après plusieurs années d'études, de vigilance et de mortification, il n'était pas encore parvenu à une parfaite retenue de sa langue. Pour tâcher d'arriver à ce but, l'abbé Agathon porta pendant trois ans entiers dans sa bouche une pierre, afin de réprimer violemment et comme pour broyer cet organe indompté, comme on en use avec les anguilles qu'on ne peut facilement retenir à cause de leur prestesse à glisser des mains et qu'on parvient à maîtriser en les comprimant sous une pierre.

199. — Personne ne peut mieux apprécier la vérité de ce qui vient d'être dit, que le directeur lui-même; car le tribunal de la pénitence lui en présente journellement des preuves d'expérience. Cette longue habitude d'entendre les confessions lui a fait, sans nul doute, rencontrer beaucoup de personnes qui se sont amendées de très-graves péchés dans lesquels elles faisaient de fréquentes chutes, qui se sont généreusement éloignées des occasions où de déplorables prévarications avaient tant de fois souillé leur âme, qui ont déraciné de leur cœur quelque vicieuse habitude où elles croupissaient depuis longtemps. Il en trouvera qui ont courageusement abandonné le monde, ses pompes, ses vanités, dont ils étaient esclaves d'autant plus infortunés que cette servitude était chez eux un effet de leur volonté. Il ne rencontrera pas, néanmoins, un pénitent qui soit venu à bout de dompter parfaitement sa langue, quoique ce directeur ait, pendant longues années, exercé son ministère sacré. Parmi ces pénitents, les uns retombent sans cesse dans des paroles d'impatience et de colère, les autres dans des paroles inutiles et oiseuses. Ceux-ci ne peuvent se retenir de paroles piquantes, de coups de langue injurieux que la charité chrétienne ne saurait approuver; ceux-là ne peuvent s'abstenir de quelques petites

médisances, de certaines censures dont ils se rendent fréquemment coupables. D'autres ne peuvent réprimer des paroles de vanité et de jactance. Si ce sont ensuite des personnes peu timorées, le directeur leur verra toujours à la bouche les mêmes imprécations, les mêmes blasphèmes, les mêmes détractions, les mêmes paroles dont la pudeur rougit. Enfin, le sage a bien parlé, quand il a dit : Y a-t-il au monde quelqu'un dont la langue ne s'égare jamais? *Quis est qui non deliquerit in lingua sua?* (*Eccli. cap.* 19. 17). Celui-là, s'il se rencontre, est véritablement heureux. *Beatus vir, qui non est lapsus verbo ex ore suo.* (*Idem, cap.* 14. 1). Cet homme, ajoute l'apôtre saint Jacques, peut se dire parfait en toute vérité. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* (*Ep. cath. cap.* 3, 2).

200. — Quelle conclusion faut-il déduire de tout ceci? Faudra-t-il donc complétement lâcher la bride à ce membre fougueux et lui permettre toute sorte de paroles qui portent préjudice au prochain en offensant Dieu? Non, certainement, car il faut en conclure que pour dompter cette langue rebelle, il faut employer des moyens d'autant plus énergiques, que sa licence est plus effréné. On ne laisse pas vivre à sa fantaisie, en plein champ, un coursier ardent, impétueux, qui bondit, se débat, pousse des hennissements, se démène, refuse le mors; mais on a soin de le modérer par un frein plus étroit, en labourant ses flancs par des éperons aigus, et si cela ne suffit pas, on fait tous ses efforts pour le réduire à coups de nerfs redoublés. De même, puisque la langue est un membre très-récalcitrant et très-difficile à retenir dans de justes bornes, et pour qu'il ne lui arrive jamais de les franchir, on doit user contre lui des moyens de répression plus efficaces et plus sévères, afin qu'il ne soit pas, comme il arrive trop souvent, un obstacle à l'acquisition de la perfection chrétienne. Quels sont ces moyens? Je vais les indiquer.

CHAPITRE II.

MOYENS POUR RÉPRIMER LA LANGUE.

201. — Le premier moyen de réprimer la langue est bien, sans contredit, d'en demander à Dieu la grâce, et de la solliciter

persévéramment. C'est de dire toujours avec le prophète royal : *Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis.* (*Ps.* 140, 3). Seigneur, gardez ma langue, mettez à mes lèvres une porte de soigneuse circonspection, afin qu'elles ne s'ouvrent pas au hasard et sans réflexion, et qu'elles ne puissent point proférer une seule parole qui vous déplaise. Saint Augustin cherche à nous convaincre avec beaucoup de profondeur et de subtilité, qualités propres de son génie, combien nous devons faire usage de ce moyen pour dompter notre langue. *Intelligamus, carissimi, si linguam nullus hominum domare potest, ad Deum confugiendum est, qui domet linguam nostram. Si enim cum domare volueris, non potes, quia homo es : linguam nullus hominum domare potest. Attende similitudinem ab ipsis bestiis, quas domamus. Equus non se domat. Camelus non se domat. Elephantus non se domat. Aspis non se domat. Leo non se domat, sic et homo non se domat : sed ut equus dometur, bos, camelus, elephantus, leo, aspis, quæritur homo. Ergo, Deus quæratur, ut dometur homo. Ergo, Domine, refugium tu factus es nobis.* (*De Verbis Dom. Serm.* 4, *cap.* 2). Nul homme, dit le saint Docteur, s'appuyant sur les paroles de saint Jacques, ne peut dompter sa langue. Donc vous ne pouvez pas dompter la vôtre, puisque vous êtes un homme. Donc vous êtes forcé de recourir à Dieu pour qu'il la dompte. Le saint Docteur explique cela par diverses comparaisons, afin de faire ressortir manifestement cette vérité. Le cheval, dit-il, ne se dompte pas lui-même, le chameau ne se dompte pas lui-même, l'aspic ne se dompte pas lui-même, le lion ne se dompte pas lui-même; ainsi l'homme ne se dompte pas lui-même. Or, de même que pour dompter le cheval, le chameau, l'éléphant, l'aspic et le lion, il faut nécessairement l'industrie de l'homme, de même pour dompter l'homme et sa langue sujette à faillir, il faut recourir à l'aide, à la grâce particulière de Dieu. Ayez donc toujours recours à Dieu, recommandez-vous continuellement à lui, si vous désirez mettre un frein à votre langue. Saint Augustin ne pouvait s'exprimer mieux qu'il ne l'a fait. Je n'ai donc rien à ajouter, si ce n'est que la personne spirituelle doit particulièrement demander à Dieu la grâce de se corriger de ce défaut dans lequel elle tombe le plus souvent par un abus de la parole, et dont, malgré tous ses soins, elle n'a pas pu obtenir encore de s'amender. Un malade ne se contente pas de demander en général un remède à son méde-

cin contre le mal qui l'afflige, mais il lui expose en détail la douleur qui le tourmente, et il réclame de son expérience un remède spécial et propre à le guérir, afin qu'il voie quelle est la nature de sa maladie. C'est ainsi que nous devons nous conduire auprès de Dieu.

202. — Deuxième moyen. Après nous être recommandés à Dieu, nous devons nous aider nous-mêmes et faire, non pas seulement une fois, mais à plusieurs reprises, la résolution de réprimer notre langue. Nous devons aussi considérer attentivement et souvent combien sont grands les maux qui résultent d'une langue qu'on n'a pas soin de retenir et de captiver, afin que cette considération bien approfondie et vivement sentie excite notre volonté à une détermination inébranlable de lui imposer un frein. La langue, dit saint Jacques, est un petit membre qui produit de grands maux. *Lingua quidem modicum membrum est, et magna exaltat.* (*Cap.* 3, 5). Vous voyez, dit ce grand Apôtre, quelle petite chose est une étincelle, et pourtant elle est capable de produire un grand feu et de réduire en cendres une vaste forêt. De la même manière, de ce membre de très-petite dimension, tel que la langue, peuvent résulter des incendies de colère, de haine, de vengeance, de malveillance, de dissension et d'autres grands maux. On peut dire de la langue, qu'elle est un foyer d'où rayonnent toutes sortes d'iniquités. *Ecce quantus ignis quam magnam sylvam incendit, et lingua ignis est, universitas iniquitatis.* Conformément à ces paroles de l'apôtre saint Jacques, saint Grégoire de Nazianze s'exprime ainsi, en parlant de la langue : (*De silentio Quadrages. sui Jejunii*) : *Quis autem, quot mala ex ea oriantur, ratione consequi possit? Domum cum domo, si ita voluerit, urbem cum urbe, principem cum populo, populum rursus cum principe statim ac sine ullo negotio committit : non aliter atque igniculus stipulæ admotus in magnum incendium cito excrescens.* Qui pourra jamais, dit-il, énumérer tous les maux que peut produire notre langue? Elle seule, si cela lui plaît, est capable de soulever une maison contre une autre, une cité contre une cité, les sujets contre leurs princes, et exaspérer les princes contre les sujets; et c'est ainsi qu'une étincelle jetée sur la paille peut allumer un vaste et horrible incendie.

203. — *Lingua*, continue l'apôtre déjà cité, *constituitur in membris nostris, quæ maculat totum corpus.* La langue, qui

n'est qu'un de nos membres, a une qualité si foncièrement mauvaise, qu'elle souille tout l'homme. Saint Bernard explique fort à propos comment cela arrive. (*De triplici custode manus, linguæ, et cordis*). *Quis sane numeret, quantas modicum linguæ membrum contrahat sordes ?* Qui pourra, dit-il, compter les souillures qui naissent de ce membre si petit? *Est lingua dissoluta in sermonibus otiosis, est lingua impudica, est magniloqua, quarum prima lasciviæ, sequens arrogantiæ famulatur.* La langue est immodérée dans les paroles vaines et oiseuses. La langue est lascive dans les paroles déshonnêtes. La langue est orgueilleuse dans les paroles de jactance; l'une est esclave de l'impudicité, et l'autre de l'arrogance. *Est etiam lingua dolosa, et lingua maledica, quarum altera in falsiloquam, et adulatoriam dividitur; altera vero nunc in facie contumelias irrogat, nunc detrahit in occulto.* La langue est fallacieuse, car elle trompe tantôt par le mensonge, tantôt par les flatteries. La langue est médisante, car tantôt elle pique ouvertement par des paroles injurieuses et mordantes, tantôt en cachette par de perfides détractions. Le Saint finit par conclure ainsi : S'il est vrai qu'on devra rendre compte à Dieu des paroles inutiles, qu'il sera terrible, celui qui nous sera demandé, surtout de paroles menteuses, emportées, mordantes, injurieuses, vaines, arrogantes, impures, adulatrices, préjudiciables à la réputation du prochain? *Quod si de omni vel otioso verbo, quodcunque locuti fuerint homines, Deo reddituri sunt rationem in die judicii : quanto districtius de verbo mendaci, mordaci, et injurioso, de elato, de lascivo, de adulatorio, de detractorio judicabuntur.* Et tout cela ne suffit pas pour déterminer tout chrétien, s'il désire surtout se livrer à quelque exercice de perfection, à prendre une résolution forte, généreuse et énergique de rétréner ce membre indocile et rebelle, et de le retenir dans de justes bornes, au prix même de son sang et de sa vie. On doit y veiller avec d'autant plus de soin que la langue est un membre traître, insolent, qui ne veut s'assujettir à personne, qu'on soit pécheur ou juste, imparfait ou vertueux, séculier ou religieux. La langue sait se soustraire à tout frein, comme on dit, et nous fait tomber dans une multitude de péchés.

204. — Le démon apparut à saint Dominique pendant une nuit qu'il avait passée à l'Église dans l'exercice de l'oraison

mentale. C'est de saint Antonin que nous tenons ce fait. (3. *part. Histor. tit.* 23, *cap.* 4, § 6). Le Saint ne montra aucune frayeur de cette apparition; au contraire, il la mit à profit pour connaître les ruses que mettait en jeu le démon à l'égard de ses religieux dont il voulait faire sa proie. Le Saint interrogea donc le démon sur quelles choses il tentait ses frères quand ils se réunissaient dans le chœur pour y chanter les louanges de Dieu. Le démon répondit : Je les fais arriver tard et je les fais partir le plus tôt possible de l'Église. Alors le Saint conduisit le démon dans le dortoir et lui dit : Sur quoi tentes-tu mes religieux dans cet endroit ? Il répondit qu'il tâchait de les faire dormir le plus longtemps qu'il pouvait, afin qu'ils se levassent tard et n'arrivassent pas à temps pour l'office. Je m'attache aussi, dit-il, à troubler leur esprit par des pensées indécentes. Saint Dominique conduisit ensuite le démon au réfectoire ; ici, lui dit-il, quelle est la nature des tentations que tu suggères à mes religieux ? Ici, dit le démon, je les fais tomber dans l'intempérance par un excès de manger, pour leur enlever leurs forces et les rendre impropres à soutenir le poids de leur règle. Enfin, le Saint le conduisit au parloir où les religieux avaient coutume de se livrer pendant quelque temps à d'honnêtes entretiens. En cet endroit, lui dit le Saint, sur quoi roulent les tentations que tu suggères à ces serviteurs de Dieu ? A cette question le démon se mit à tirer la langue hors des lèvres et des dents et au lieu de paroles il ne poussa qu'une espèce de hurlement. Le Saint conçut quelques soupçons sur cette manière de s'exprimer et le contraignit de parler clairement. Le démon répondit alors : *hic locus totus meus est.* Ce lieu m'appartient tout entier et c'est ici que je fais très-bien mes affaires. Il voulait dire en parlant ainsi que des discours prolongés il naît toujours quelques fautes et qu'il n'y en a pas qui soient entièrement innocents, malgré toute la vertu dont peuvent être doués ceux qui conversent. Si donc la langue est la cause de tant de maux dont personne ne peut se préserver, il est parfaitement rationnel que tout le monde, et surtout les personnes qui sont jalouses de leur avancement spirituel, forment une résolution ferme et inébranlable de la réfréner, quoi qu'il puisse leur en coûter.

205. — Troisième moyen. Pour que de telles résolutions soient efficaces, il faut veiller soigneusement sur soi-même et user d'une grande circonspection dans ses paroles. On doit exa-

miner d'avance et peser ce qu'on va dire, en se gardant bien d'imiter certaines personnes qui ouvrent la bouche et lâchent leurs paroles sans aucune réflexion ; car c'est là une manière de parler qui expose à beaucoup de péchés et d'imperfections. Ce n'était point ce que pratiquait le saint roi David, comme il le dit de lui-même : *Dixi : custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea.* (*Psalm.* 38. 2). Ce saint prophète disait qu'il veillait sur sa langue afin de ne pas permettre à cet organe de franchir la ligne du devoir. Saint Augustin en commentant ces paroles, dit que notre langue nage dans un milieu liquide qui la rend glissante et que le prophète royal instruit de cette facilité, et d'autre part, voyant qu'il était indispensable d'employer cet organe pour faire connaître ce qu'on pense, résolut au fond de son cœur de s'en servir avec tant de précaution qu'il ne lui fût pas facile de laisser échapper des paroles dont il eût ensuite à se repentir. C'est ainsi que vous devez agir, poursuit saint Augustin, réfléchissez bien sur ce que vous devez dire, sur vos pensées, sur vos mouvements intérieurs, pesez-les avec attention, et puis adressez vous à celui qui vous écoute. *Dixi, custodiam vias meas ut non delinquam in lingua mea. Non enim lingua frustra in udo est, nisi quia facile labitur. Videns ergo quam esset difficile, ut necessitatem loquendi haberet homo, et in loquendo non aliquid diceret, quod se dixisse nollet... statuerat non loqui, ne aliquid diceret, quod locutum se esse pœniteret... Custodi ergo vias tuas, et noli delinquere in lingua tua ; perpende quod dicturus es : examina, consule interiorem veritatem ; et sic profer ad exteriorem auditorem.* (*In cit. Psalm*).

206. — Saint Ambroise, commentant ces mêmes paroles du psalmiste, dit : *Aliæ sunt viæ, quas debemus sequi ; aliæ, quas custodire ; sequi vias Domini, custodire nostras. Potes autem custodire, si non cito loquaris.* Il y a des voies, dit-il, que nous devons suivre, et d'autres que nous devons surveiller. Ainsi donc, nous devons suivre les voies du Seigneur et surveiller les nôtres. Vous surveillerez vos voies qui sont celles de votre progrès dans le chemin de la perfection, quand vous ne serez pas imprudent et précipité dans vos paroles, mais quand vous parlerez gravement et avec beaucoup de circonspection. On peut le faire comprendre par cette comparaison. Quand on doit traverser une rivière dangereuse on ne se lance pas tout de suite dans l'eau, on va doucement, on sonde le gué. De même quand

on est sur le point de parler et qu'on va se trouver dans un si grand danger de commettre quelque imprudence, il ne faut pas entrer brusquement dans le propos, mais avec lenteur et réflexion. Tout ceci est en parfaite conformité à ce que nous répète l'apôtre saint Jacques déjà cité, quand il nous recommande la lenteur et la réflexion dans nos paroles. *Sit autem omnis homo velox ad audiendum, tardus ad loquendum.* (*Cap.* 1 19).

207. — Deux moines, selon ce qu'on lit dans les vies des Pères (*De mortific. prop.sens.*), entrèrent dans une barque, pour se transporter dans la solitude qu'habitait le saint abbé Antoine, afin d'en recevoir quelque avis salutaire. Durant leur trajet sur l'eau, ils rencontrèrent un vénérable vieillard qui était abbé de son monastère et qui allait comme eux visiter l'illustre anachorète. Pendant le voyage, les deux moines ne firent autre chose que converser. Le vieillard, sans dire un seul mot, garda le silence le plus absolu. Enfin, les moines en continuant leur intarissable conversation, et le vieillard en ne proférant pas une seule parole, arrivèrent au monastère qu'habitait saint Antoine. A l'instant même de leur entrée, saint Antoine accourut et avec des manières affables il dit aux deux moines : Je suis enchanté avec vous de l'aimable compagnie que vous avez eue dans ce saint vieillard. Et puis se tournant vers le vieillard, il lui dit : Je me félicite avec vous, mon révérend abbé, d'avoir eu dans ces deux moines une compagnie bien agréable. Certainement, reprit le vieillard, ces deux moines sont très-estimables, mais ils tiennent toujours leur porte ouverte. Il voulait dire que leur bouche était constamment ouverte et qu'il en sortait sans aucune réflexion et prudence tout ce qui leur passait dans l'esprit et dans le cœur. *Hoc autem dicebat, quia quodcumque ascendebat in corda ipsorum, hoc loquebantur.* Il est vraisemblable que ces moines en ne tenant aucun compte de ce défaut n'étaient nullement propres à faire de grands progrès dans la perfection. La personne spirituelle doit donc se préserver de tenir aussi la porte ouverte à toutes les pensées qui se présentent pour sortir, mais elle doit veiller sur elles, semblable à un portier vigilant qui se tient sans cesse attentif à la garde de l'intérieur, elle doit réfléchir sur les paroles qui peuvent sortir sans inconvénient et sur celles qui doivent rester captives, afin que ses paroles ne la fassent pas tomber dans une infinité d'imperfections et de péchés plus ou moins graves. Chez les payens

eux-mêmes on regardait comme honteux et digne de blâme, de parler sans aucune retenue et avec peu de sagesse. C'est ainsi, qu'on lit au sujet d'un certain Anasimon, grand parleur, mais très-inconsidéré dans son langage, qu'ayant un jour commencé un discours en présence de personnes graves et sensées, Théocrite de Chio se leva en s'écriant : *Incipit flumen verborum, mentis gutta.* « Voici un fleuve de paroles et une goutte d'esprit. » C'était là une censure bien piquante dont dut beaucoup rougir celui qui en était l'objet! Afin donc, de ne pas mériter une censure si humiliante, tâchons de suivre le conseil de l'Ecclésiastique : *Verbis tuis facito stateram, et frænos ori tuo rectos* (*Cap.* 28. 29). Posons, pour ainsi dire sur nos lèvres, une balance qui nous serve à peser nos paroles avant de les proférer. Mettons-y pareillement un frein qui fasse rentrer celles qui ne doivent pas sortir, ce qui est comme si l'on disait, usons de beaucoup de réflexions dans nos discours, si nous ne voulons pas que notre langue prenne trop de liberté.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE UN AUTRE MOYEN POUR MODÉRER LA LANGUE ET ON Y TRAITE DU SILENCE.

208. — En parlant du silence, je ne prétends pas que la personne spirituelle doive se condamner à ne proférer aucune parole, j'entends seulement qu'elle doit parler avec modération, quand il le faut, et se taire de même. Tel est l'enseignement que nous donne le livre de l'Ecclésiaste. (C. 3, 7). *Tempus tacendi, et tempus loquendi.* Il y a un temps pour parler, et en ce cas on doit user de la parole avec une sage discrétion. Il y a un temps pour se taire, et alors on garde le silence avec une sévère retenue. On doit, dit saint Grégoire, réprimer sa langue avec discrétion, et non pas l'enchaîner irrévocablement, pour qu'elle ne puisse jamais plus prononcer un mot. *Lingua discrete frænanda est, non indissolubiliter obliganda.* (*Pastoral. Cap.* 5, *ad mon.* 15). Il est à propos, dit le Saint, de distinguer les divers temps. Quelquefois il est temps de se taire, et alors il faut serrer le frein. D'autres fois, il est temps de parler et en ce cas il faut lâcher la bride; parce que, si, dans le premier cas, la verbosité n'est pas opportune et convenable, dans le second cas

la taciturnité serait hors de saison et un signe de négligence apathique. *Discrete quippe vicissitudinum pensanda sunt tempora, ne aut cum restringi lingua debet, per verba inutiliter defluat, aut cum loqui utiliter potest, semetipsum pigre restringat.* Saint Grégoire cite après ceci les paroles du Prophète royal. *Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis,* et il fait observer que David ne demande pas au Seigneur de placer devant sa bouche un mur, mais une porte. Il y a cette différence entre la porte et le mur que celui-ci tient toujours fermée la porte de la maison, tandis que c'est le contraire pour celle-là, et que la porte tantôt donne accès et tantôt le refuse. C'est pourquoi, dit-il, le Psalmiste ne demande pas un mur pour fermer la bouche, mais bien une porte qui livre passage à la parole toutes les fois qu'il le faudra, et lui refuse ce passage quand il s'agira de discours indiscrets, en réduisant la bouche au silence. *Quod bene Psalmista considerans dicit : Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis. Non enim poni ori suo parietem, sed ostium petit, quod videlicet aperitur, et clauditur. Unde et nobis caute discendum est, quatenus et discrete, et congruo tempore vox aperiat, et rursus congruo taciturnitas claudat.*

209. — On doit donc parler quand il le faut, ou par nécessité, ou par convenance, ou pour son utilité, ou pour l'avantage du prochain, ou encore pour se procurer un honnête délassement que l'on doit accorder de temps en temps à l'esprit fatigué et trop tendu. Mais il faut parler sans excès afin de ne pas se laisser entraîner à la dissipation, ou pour ne pas devenir importun au prochain et à charge à ceux qui nous écoutent. Il ne faut pas non plus interrompre d'une manière facheuse les propos des autres. Les Athéniens avaient résolu de bâtir un magnifique et somptueux palais pour l'utilité publique. A cet effet, on choisit les deux plus célèbres architectes qu'il y eût alors dans la ville d'Athènes. Ces deux personnages ayant été admis dans le sénat pour donner leur avis et exposer leurs idées sur le plan, la majesté, la magnificence et la commodité de ce grand édifice, l'un d'eux se mit à parler avec une telle abondance de paroles superflues et fatigantes, qu'il finit par ennuyer cette vénérable assemblée. Le second fut appelé à dire son avis et il le fit par ces paroles d'une singulière brièveté : J'exécuterai ce que mon collègue vient d'exposer si longuement. *Ego opere adimplebo,*

quod iste tot verbis amplificavit. Ce langage si laconique plut autant que le discours de l'autre avait déplu par sa diffusion, et celui-ci fut chargé de l'exécution de l'œuvre. (*Plut. apud Labat. tom.* 3, *de operibus bonis pro popul. fol.* 890.) Le lecteur comprend par cet exemple que pour n'être pas à charge aux autres par les propos dont on les entretient, il est nécessaire, selon le conseil de Sénèque, de ne pas accorder à la langue la liberté de se livrer à un déluge de paroles superflues, mais de réprimer cet élan immodéré qui porte certaines personnes à d'interminables causeries. *Optimum est ad primum mali sensum mederi sibi, tum verbis suis minimum libertatis dare, et inhibere impetum* (*lib.* V *de Ira*).

210. — Les jeunes gens doivent surtout observer cette modération dans le langage et cet avis est commun aux deux sexes, selon ce que nous en dit Cléanthe : *maxime juvenibus convenire silentium.* (*Laertius lib.* VII, *cap.* 2) parce qu'aux jeunes gens il appartient d'apprendre et non pas d'enseigner, comme il leur convient plutôt de raisonner que de discourir. Saint Basile, en parlant des vierges, dit qu'elles doivent tenir des propos pleins de retenue et quand elles ont l'occasion de converser avec une personne, elles doivent plutôt écouter que parler. *Castigata itaque locutione prudens virgo utetur, cumque tempestive quempiam oportuerit alloqui, multo audiet plura quam dicet.* (*De vera virginitate*). L'abbé Nestérot, selon le récit de Cassien (*collat.* 14) exhortant ses moines au silence, dans une conférence spirituelle qu'il leur faisait, se retourna vers Jean qui était encore bien jeune et lui dit qu'il lui appartenait spécialement de garder le silence, car il ne convient pas à son âge de parler; mais il lui enjoint d'employer toute son attention à écouter les enseignements de ceux qui sont plus anciens que lui. *Observate in primis, et maxime tu, Joannes, cui magis ad custodiendum ea quæ dicturus sum, ætas adhuc adolescentior suffragatur :* (*ne studium lectionis, et desiderii tui labor vana elatione cassetur*) *ut indicas ori tuo silentium : hic enim est primus disciplinæ actualis ingressus ; omnis quippe labor hominis in ore ipsius : et ut omnium seniorum instituta, atque sententias intento corde, et quasi muto ore suscipias, ac diligenter in pectore tuo condens, ad perficienda ea potius, quam ad docenda.* Cela est si vrai que l'abbé Pasteur fait, en s'appuyant sur cette seule réserve de paroles, un éloge si complet d'Agathon qu'il paraît dé-

passer les bornes, à tel point que ce moine se trouvant dans une assemblée de religieux pour une conférence spirituelle, donna le titre d'abbé à Agathon. Les autres moines étant surpris d'une chose si étrange lui dirent : Pourquoi honorez-vous Agathon du titre d'abbé, car il est encore bien jeune! Je le fais, dit Pasteur, parce que sa langue lui confère ce titre. *Quia os suum facit eum nominari abbatem*. L'abbé Pasteur voulait ainsi faire entendre que rien n'attire l'estime et ne concilie la vénération à un jeune homme, ce qui est encore plus vrai pour une personne de l'autre sexe, que la retenue dans les paroles, surtout en présence de personnes d'un âge supérieur, parce que c'est un témoignage infaillible qui dépose en faveur de sa modestie, de sa réserve, de son humilité, de la modération de son esprit, toutes vertus qui sont propres à un âge qui n'a pas encore sa maturité.

211. — Quand au contraire un jeune homme veut parler beaucoup et, comme on dit, primer dans une réunion de plusieurs personnes, surtout quand celles-ci ont atteint l'âge mûr et sont de mœurs graves, c'est une effronterie et une pétulance qui révoltent tout le monde. Laërce (*Lib.* VII, *cap.* 1) rapporte qu'un jeune homme se trouvant à table avec plusieurs convives se mit à jaser comme une pie, tellement qu'à lui seul il parlait beaucoup plus que tous les autres ensemble. Le philosophe Zénon qui était de la compagnie, après avoir longtemps supporté ce babil, ne pouvant plus se contenir, éleva la voix et dit au jeune homme : *Aures tibi in linguam defluxerunt*. Vos oreilles se sont métamorphosées en langue. Il voulait faire entendre par ces paroles qu'un jeune homme doit faire plutôt usage de ses oreilles pour écouter que de sa langue pour babiller, et que notre jeune adolescent semble n'avoir point d'oreilles et être tout langue. Le même philosophe dit à un jeune homme qui avait aussi la maladie de la loquacité : Souvenez-vous que Dieu vous a donné deux oreilles et une seule langue, pour vous apprendre à écouter beaucoup et à parler peu. A un autre encore dont la langue était singulièrement déliée, il adressa un reproche indirect en disant aux assistants : Voyez quelle malheureuse fluxion subit ce pauvre adolescent, toute sa cervelle a coulé sur sa langue. Reproche humiliant dont tout jeune homme bien né doit faire en sorte de se garantir.

212. — On doit encore garder le silence toutes les fois qu'il

y a obligation. Il n'est point possible d'indiquer ici une règle qui convienne à tout le monde, parce que le silence à garder par les religieux n'est pas celui que doivent garder les gens du monde, et chez les religieux eux-mêmes la règle du silence varie selon la nature des divers instituts. On peut seulement dire que toutes les personnes spirituelles doivent se ménager quelque retraite porportionnée à leur position et dans laquelle on observe un silence plus ou moins rigoureux ; car l'Esprit saint a dit que l'habitude de parler beaucoup n'est jamais exempte de péché : *In multiloquio non deerit peccatum.* Par une conséquence opposée le silence et la solitude favorisent l'honnêteté et la pureté de l'âme, et il semblerait que sous l'ombre du silence on obtient comme un privilège de se préserver du péché. Les habitants de Lacédémone étaient dans l'usage de parler peu et leurs propos de tout genre étaient d'une rare concision. Aussi un Spartiate, nommé Carillus, répondant à la question qui lui était faite au sujet des lois de Lycurgue qui étaient en si petit nombre, répondit : *Pauca loquentibus, paucis etiam legibus est opus.* Un peuple qui parle peu n'a pas besoin de lois qui lui prescrivent le silence, parce qu'un tel peuple est à l'abri de bien des erreurs. Quiconque donc fait profession de piété et mène une vie dévote doit tâcher de se ménager quelques moments dans la journée pour se retirer dans sa chambre, ou à l'église, afin d'y méditer, d'y faire des prières vocales, de lire quelque livre pieux et, s'il le peut, d'y travailler seul pour recueillir son esprit dissipé par le tumulte des affaires et les rapports obligés que l'on a avec le prochain. Il doit se souvenir que le saint Esprit fait consister toute la sécurité de l'âme dans le soin que l'on a de surveiller la langue. Et ici n'oublions pas de dire avec l'auteur inspiré du livre des Proverbes que celui qui garde ses lèvres, garde en même temps son âme. *Qui custodit os suum, custodit animam suam* (*Cap.* 13, 3). Nous lisons dans le même livre une répétition presque textuelle des mêmes paroles dans un chapitre subséquent où il est dit que quiconque veille sur sa langue garantit son âme de bien des angoisses où le péché fait tomber les personnes qui parlent beaucoup. *Qui custodit os suum et linguam suam, custodit ab angustiis animam suam.* (*Cap.* 21, 23). Le saint Esprit nous dit par la bouche de l'Ecclésiastique d'une manière encore plus expressive : *Quis dabit ori meo custodiam*, et *super labia mea signaculum certum, ut non cadam ab ipsis, et lingua mea perdat*

me? (*Cap.* 22, 33). Qui donnera à ma bouche une garde assidue? Qui mettra sur mes lèvres un sceau inviolable qui me préserve de toute chute, afin que ma langue ne soit point pour moi une cause de ruine et de perdition? On le voit bien, c'est le silence seul qui procurera ces avantages. La réflexion avant de parler est une excellente garde de la langue, comme on l'à déjà dit, mais ce n'est pas encore là une garde complétement sûre, parce que malgré toute la vigilance que l'on peut employer, les lèvres ont toute liberté de s'ouvrir. Le silence est donc une garde assurée de la bouche, parce qu'il est seul le sceau dont parle l'Esprit-Saint, le sceau qui la ferme et la préserve de toute faute, de toute imperfection, de toute erreur. Le silence préserve donc l'homme de toute perdition, avec une complète sécurité, et concourt avec la pureté de conscience à le faire parvenir à un plus haut degré de perfection. Quiconque donc est désireux de son profit spirituel, doit observer le silence, autant que cela lui est possible, dans la condition où la Providence l'a placé.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

---

213. — Premier avertissement. Pour ce qui regarde l'intempérance de la langue, le directeur doit veiller principalement sur les personnes de l'autre sexe, qui, de leur nature, sont portées à abuser du don de la parole et mettent ainsi à leur propre avancement dans la perfection un très-sérieux obstacle, parce que dans elles la raison n'étant pas forte et l'imagination étant vive, cela fait que leurs propos ont plus de connexité avec celle-ci qu'avec la première; et pour cette raison, leurs discours sont ordinairement plus sujets à des imperfections et à des fautes. C'est ce qui me fait penser que la majeure partie des personnes du sexe atteindrait une plus haute perfection si elle n'avait pas de langue. Ici vient à propos trouver sa place un trait que nous lisons dans la vie de saint Vincent Ferrier (*Apud Surium, lib.* III, *cap. Unico*). A l'époque où ce Saint prêchait à Valence, on lui conduisit une femme qui, dès sa naissance, avait été privée de

l'usage de la parole. Saint Vincent considérant la foi des personnes qui lui avaient amené cette infortunée, interrompit son sermon, éleva les yeux au ciel, et fit une courte prière. Puis se tournant vers la femme, il l'interrogea en présence des auditeurs, en lui disant : Ma fille, que voulez-vous de moi ? Cette femme, qui n'avait jamais parlé lui répondit : Je veux du pain et l'usage de la parole. Le pain ne vous manquera jamais durant tout le reste de votre vie, lui dit saint Vincent, mais quant à l'usage de la parole, je ne pourrai pas l'obtenir de Dieu pour vous, puisque c'est Dieu lui-même qui a bien voulu vous en priver, pour votre plus grand bien. Apprenez que si votre langue eût été libre, elle aurait fait la perte de votre âme à cause de la grande malignité qui vous aurait fait abuser de ce don. Gardez-vous donc de demander dorénavant à Dieu une telle faveur, car elle serait pour vous un très-grand malheur. Oui, répondit cette femme, oui, saint Père, je suivrai vos conseils. Après avoir dit ces paroles, elle redevint muette et il lui fut impossible, comme auparavant, de proférer un seul mot. Oh ! qu'il est grand, au sein du Christianisme, le nombre des femmes qui, comme celle dont il est ici question, si elles eussent été privées de la faculté de parler, seraient parvenues à un état de sainteté ! Mais le mauvais usage qu'elles font du matin au soir de cette faculté oppose le plus grand obstacle à leur perfection, et plusieurs d'entre elles y trouvent la ruine de leur salut éternel. Le directeur qui conduit des personnes du sexe doit donc insister beaucoup sur ce qui regarde la vigilance à exercer sur la langue ; il ne doit pas compter pour peu de chose les fautes que la langue leur fait commettre ; il doit souvent les reprendre et leur prescrire les moyens à prendre pour s'amender. C'est ce que nous allons indiquer.

214. — Deuxième avertissement. Le directeur doit observer dans quel genre de défaut son pénitent a l'habitude de tomber par l'abus qu'il peut faire de la parole. Si ce pénitent a coutume de faire la méditation, le directeur lui imposera l'obligation d'appliquer quelque point de cette méditation à ce sujet, ou du moins de s'y livrer à quelques réflexions, afin de prendre, comme il a été déjà dit, une résolution ferme et inébranlable de se corriger de ce défaut, moyennant laquelle il se tiendra sur ses gardes, pendant toute la journée, afin de ne pas commettre de fautes sur ce point. Si son pénitent n'est pas dans l'usage de

méditer, il lui enjoindra de former cette résolution dans les prières vocales qu'il fait le matin, car on suppose bien qu'il s'agit ici d'une personne exacte à remplir ses devoirs de piété. Il l'excitera vivement à réclamer sans cesse l'aide de Dieu dans ses oraisons et dans ses communions, pour s'amender de ce défaut, parce que, cet amendement, ainsi que nous l'avons déjà démontré, dépend de Dieu. *Hominis est animam præparare, et Domini gubernare linguam.* (*Prov. cap.* 16, 1). Il appartient à l'homme, dit Salomon, de se préparer par de bons propos, mais c'est à Dieu, dans les occasions qui se présentent, qu'il appartient de nous donner des secours pour mettre un frein à nos paroles. Ce secours ne s'obtient que par des prières multipliées.

215. — Si ensuite la personne retombe dans les mêmes péchés, le directeur doit lui imposer quelque mortification qui puisse la retenir et l'empêcher de commettre de nouveau les mêmes fautes. C'est ce que pratiquaient les Saints jaloux de leur avancement spirituel. Paul-le-Simple, disciple de saint Antoine, pour une petite faute que sa langue lui fit commettre, s'imposa pour pénitence de ne plus dire un mot pendant trois ans entiers. Sévère Sulpice, selon ce qu'en rapporte saint Jérôme, (*In catalog. illust. virorum*), s'étant laissé séduire par l'hérésie des Pélagiens, pour avoir donné trop de liberté à sa langue, se condamna à ne plus parler jusqu'à sa mort et il tint parole. *A Pelagianis deceptus, agnoscens loquacitatis culpam, silentium usque ad mortem tenuit, ut peccatum, quod loquendo contraxerat, tacendo penitus emendaret.* Saint Grégoire de Nazianze, reconnaissant qu'il avait commis quelque excès dans l'exercice de la parole, voulut s'en punir par un jeûne et par un silence de quarante jours; et il se proposait en cela un double but, celui de châtier sa langue coupable et de la réduire par le silence à une juste modération. C'est ainsi qu'il en fait lui-même l'aveu (*De silen. quad. jejun*). *Ego cum præcipitis sermonis impetu mediocritatis regulam excessisse perciperem, nullum melius remedium inveni, quam ut eam excelso pectore premerem, ut lingua mea, quæ dicenda, et quæ tacenda sunt, addisceret.* Et il revient sur le même sujet : (*Hoc est quadragenarii jejunii et silentii*) *Si causam quæris, idcirco a sermone prorsus abstinui, ut sermones meos moderari discam.* Je sais fort bien que le directeur ne peut et ne doit imposer à ses pénitents de si sévères correc-

tions pour quelques imprudences de langue. Mais il pourra leur prescrire des mortifications proportionnées à leurs forces, à leur état, à leur vertu, comme par exemple de se retirer quelques moments de la journée dans leur chambre et d'y garder le silence, pour se punir d'avoir accordé trop de liberté à leur langue, ou bien de se priver de vin, pendant quelques jours, ou bien de se mortifier avec quelque chose d'amer, soit en nourriture solide, soit en boisson. Il le peut encore en traçant sur le parquet avec sa langue quelques figures de croix et demander ainsi pardon à Dieu ou bien au prochain, s'il l'a offensé par quelques paroles contraires à la charité. Il en est de même de quelques autres pratiques de ce genre.

216. — Troisième avertissement. En ce qui concerne le silence, le directeur doit s'attacher à l'exiger rigoureusement des religieux et des religieuses qui sont dans l'obligation de le garder conformément à leurs règles. A cette fin, il les engagera à se tenir le plus souvent qu'il leur sera possible, selon la nature de leurs devoirs, retirés dans leurs cellules, et à s'y occuper de leurs travaux manuels, ou de leurs études, ou de la prière, ou de la lecture des livres saints; parce qu'on ne saurait croire combien le silence est utile à l'avancement spirituel, combien il nourrit et fait progresser la perfection. Saint Jacques dit, qu'il n'est permis à personne de s'estimer religieux sans la répression de sa langue; l'état religieux d'une personne qui manque à ce devoir n'est qu'une vanité. *Si quis putat se religiosum esse, non refrænans linguam suam, sed seducens cor suum, hujus vana est religio.* (*Cap.* 1, 26). Le prophète Jérémie en donne la raison. C'est parce que dans la solitude Dieu se communique à l'âme et l'élève au-dessus d'elle-même par le don d'oraison : *Sedebit solitarius, et tacebit, quia levavit super se.* (*Thren. cap.* 3, 28). Par un effet tout opposé, en se livrant à d'interminables conversations, l'esprit se remplit de mille préoccupations diverses, il est dans une perpétuelle dissipation, le recueillement devient impossible, on y perd toute aptitude à l'oraison, on s'appauvrit enfin peu à peu de tout bien spirituel qu'on avait pu précédemment acquérir et on devient incapable de le recouvrer.

217. — C'est bien le motif pour lequel les Saints ont fait un si grand cas du silence et l'ont mis en pratique eux-mêmes avec tant de sévérité que l'on serait tenté de croire qu'ils ont dépassé

les bornes. Saint Romuald, vivant dans la solitude et menant une vie très-austère, ne parla avec personne pendant sept ans entiers. (*S. Pet. Damian. in vita.*). Saint Jean, surnommé le Silentiaire, observa le silence le plus rigoureux pendant quarante-sept ans. (*Cyrill. apud Surium. 13 maii.*). Palladius rapporte (*In hist. Lausic*) que l'abbé Hammon, qui était à la tête de trois mille moines, vivait avec eux dans un silence si strict que son monastère, quoique peuplé d'un si grand nombre de religieux, ressemblait à un désert. Thomas de Cantimpré (*De Apib., cap.* 13) nous dit qu'en un monastère de bénédictins, dans la province du Brabant, il y avait un moine si ami du silence que, pendant six ans entiers, il ne proféra jamais une seule parole, et que Dieu fit comprendre à ce moine combien lui était agréable cette pieuse taciturnité, en opérant, à son occasion, un prodige étonnant. Le feu ayant pris à un monastère, la première parole que ce moine prononça fut celle-ci : Feu, arrête-toi, flammes n'allez pas plus loin. A ces simples paroles, sorties d'une bouche si rigoureusement silencieuse, l'incendie s'arrêta. Je ne rapporte point de tels faits, pour qu'on en vienne à les imiter. Je sais parfaitement qu'il convient aux religieux des deux sexes de parler quand leurs fonctions le demandent, quand la charité envers le prochain l'exige et quand la règle l'ordonne ou le permet, selon les usages du monastère, dans l'intention de se procurer quelque soulagement. Je dis seulement que hors de ces cas, si ces personnes désirent arriver à la perfection de leur état, elles doivent aimer la retraite, leur cellule, le silence et la solitude. Que le directeur ait bien soin de ne pas se montrer trop indulgent pour les religieuses en leur permettant de parler outre mesure, sous prétexte de les tenir dans un état de pieuse satisfaction, comme le font certains directeurs qui leur disent de converser à leur gré, car il n'y a aucun mal. Il est bien vrai que les religieuses, en parlant du matin au soir entre elles, sans un instant de relâche, ne font pas autant de mal qu'il serait possible d'en faire en parlant, à la grille, avec des personnes du monde. Mais pourtant il y a encore là un grand mal, parce que ces conversations dissipent l'esprit, éveillent plusieurs petites passions, et donnent lieu à une incroyable multitude d'imperfections. Prétendre contenter en lui prêtant un babil continuel une personne du sexe renfermée dans un cloître, c'est vouloir se faire une grande illusion. Dieu seul peut leur procurer le contente-

ment et la joie en y répandant par l'infusion de sa grâce une paix, une douce sérénité qui inonde l'âme de chastes délices. Or on ne trouve pas Dieu dans les causeries ; il ne se manifeste que dans le silence et dans la solitude, comme nous l'avons déjà dit.

218. — Maintenant, pour ce qui regarde les personnes du monde, j'ai déjà dit qu'on doit avoir égard à leur position, à leurs emplois, afin de ne pas donner lieu à des inconvénients et à des abus que pourrait causer si facilement un silence que le discernement désavoue. Et cela est d'autant plus vrai que Dieu exige de chacun les vertus propres à son état. Il est bien certain que les femmes, se trouvant habituellement renfermées dans leur ménage, ont plus de facilités pour se procurer quelque retraite où elles puissent garder un silence de recueillement, que n'en ont les hommes dont les occupations sont moins susceptibles de s'accommoder de ce recueillement. C'est pourquoi le directeur peut leur prescrire de ne pas visiter leurs voisines, de ne pas admettre chez elles dans l'intérieur de leurs ménages d'autres femmes, mais de se contenter, hors les cas de convenance et d'urbanité, de rester en compagnie des personnes de leur propre maison. Ce sera là un moyen excellent de garder un certain silence qui les préservera d'une innombrable quantité de fautes que cause la langue. Si ensuite leurs occupations et les devoirs de charité qui leur sont imposés à l'égard des personnes de leur maison, permettent à ces femmes de se tenir quelques heures de la journée dans leur propre chambre pour y vaquer à leurs occupations, le directeur leur conseillera de se procurer ces moments de retraites comme étant fort utiles pour se maintenir au milieu de leurs travaux dans un pieux recueillement. Mais généralement parlant, comme je l'ai dit dans le chapitre précédent, le directeur doit imposer l'obligation d'employer quelques moments de la journée à se retirer dans le silence qui leur est indispensable pour faire avec attention leurs prières vocales, leurs méditations, leurs lectures pieuses, selon le caractère, l'aptitude et la qualité de chacun. En effet, ces exercices spirituels, outre leur nécessité absolue pour sauver notre âme (et ceci doit passer avant tout, puisque en perdant son âme on perd tout) ces exercices, dis-je, sont d'une très-grande utilité pour le succès des affaires temporelles, selon la promesse qui nous en a été faite par notre divin Rédempteur : *Quærite primum regnum*

Dei, *et justitiam ejus, et hœc omnia adjicientur vobis.* (*Matth. Cap*. 6,33).

ARTICLE VI.

OBSTACLES QU'OPPOSENT A LA PERFECTION CHRÉTIENNE LES PASSIONS DÉRÉGLÉES ET IMMORTIFIÉES.

CHAPITRE I.

ON Y CONSIDÈRE COMBIEN SONT NOMBREUSES ET NUISIBLES A LA PERFECTION NOS PASSIONS.

219. — Nous disons au commencement de ce Traité que, parmi les empêchements qui se trouvent en nous et qui forment obstacle à l'avancement spirituel, il en est qui prennent leur source dans les sens extérieurs, et que d'autres proviennent des sens intérieurs, c'est-à-dire des passions dont l'appétit sensitif est le siège. Nous avons suffisamment traité, dans tous les articles précédents, des empêchements qui naissent des sens extérieurs; ils nous reste donc à parler des obstacles que les sens internes opposent à cette même perfection, je veux dire les passions de l'appétit dépravé qui est la suite du péché de nos premiers parents, et que l'on nomme également le foyer du péché ou la concupiscence.

220. — Les passions, selon saint Thomas, sont au nombre de onze, parmi lesquelles six appartiennent à la concupiscence et cinq à l'appétit irascible. (1, 2, *Qu.* 23, *art.* 4). A l'appétit de concupiscence se réfèrent : l'amour, la haine, le désir, la fuite, la joie et la tristesse; à l'appétit irascible se rapportent : l'espérance, le désespoir, la crainte, l'audace et la colère. Toutes ces passions, pourtant, naissent de l'amour qui est leur source et en tirent leur origine et leur existence; car l'amour les met toutes en jeu, les éveille toutes, et je dirais presque en attise les ardeurs. En effet, de l'amour provient la haine; car la haine, cette affection perturbatrice, n'est qu'une délectation de tout ce qui s'oppose à la possession de l'objet qu'on aime. Puis de l'a-

mour et de la haine dérivent toutes les autres affections qui se révoltent tumultueusement contre la raison et lui font la guerre. Ainsi donc, en ramenant le tout à son premier principe, on doit rapporter la première origine de toutes les passions qui agitent notre pauvre cœur à l'amour. On pourra s'en convaincre aisément si l'on a soin d'examiner en détail chacune de ces passions et d'en sonder l'essence. Et en vérité, le désir n'est autre chose qu'un mouvement de l'âme vers un objet que l'on aime. La fuite n'est autre chose que l'éloignement de l'âme pour un objet absent et dont on évite l'approche parce qu'on ne l'aime pas. La joie est un repos agréable que l'on goûte dans l'objet aimé, quand il est présent. La tristesse est une peine, une affliction que l'on éprouve en présence de l'objet haï. L'espérance est une extension, une sorte d'épanouissement du désir vers un objet difficile à conquérir ou que l'on juge susceptible d'être conquis et que l'on aime. Le désespoir n'est que la négation de l'espérance et un abattement de l'âme au sujet d'un bien plein de charme et dont on ne croit pas qu'il soit possible de faire l'acquisition. La crainte est une affection lâche qui nous abat en envisageant un mal grave qui nous menace de loin ou de près et qu'on déteste. L'audace est un élan impétueux de l'âme qui nous porte à surmonter les difficultés qui se rencontrent dans les efforts que nous faisons pour arriver à la possession de l'objet aimé, et qui nous excite à repousser l'objet haï. La colère est une affection ardente contre ce qui est contraire à notre honneur et à l'estime que nous nous portons et dont nous sommes jaloux. C'est ce qui nous fait rechercher une compensation dans la vengeance. Il s'ensuit que toutes nos passions, tout bien considéré, reconnaissent l'amour comme la source d'où elles découlent.

221. — Mais pour bien comprendre combien toutes ces passions sont autant d'empêchements qui nuisent à la perfection de la vie chrétienne, il est nécessaire de signaler une erreur où se laissèrent entraîner, dès les premiers siècles de l'Église, certains serviteurs de Dieu, et dont, selon saint Jérôme, l'illustre Origène fut l'auteur. Ces hérétiques prétendaient que l'homme, adonné à la vie spirituelle, pouvait et devait, par l'exercice de la vertu, éteindre si complètement le feu de toutes les passions qu'il n'en sentît plus le moindre mouvement, et qu'il parvînt à un tel état de calme et de repos que, sans aucune espèce de

trouble, il lui fût possible de vivre dans l'exercice de toutes les vertus. *Doctrina tua, Origenes, ramusculus est. In eo enim psalmo, in quo scriptum est (ut de cæteris taceam): Insuper et usque ad noctem erudierunt me renes mei; asseris, virum sanctum, de quorum videlicet et numero es, cum ad virtutis venerit summitatem, ne in nocte quidem ea pati, quæ hominum sunt, nec cogitatione vitiorum aliqua titillari.* (*Ad Ctesiph. adversus Pelagianos, Epist.*). Dans cette lettre, saint Jérôme blâme la doctrine d'Origène, qui affirmait que l'homme doué de sainteté, quand il est parvenu au sommet de la perfection, n'éprouve, pas même durant la nuit, aucune des faiblesses communes à notre humanité, et qu'il ne s'élève jamais dans son esprit aucune pensée vicieuse. Le même saint Docteur affirme que les propagateurs de cette doctrine erronée furent Évagre du Pont, Pallade et Ruffin, ses disciples, auxquels vinrent s'adjoindre parmi les moines : Hammon, Eusèbe, Eutime, Or et Isidore, qui furent condamnés par les évêques de ces temps-là comme Origénistes. Enfin, cette imperturbabilité morale ou bien cette impassibilité, comme ils la nommaient, devint encore plus abominable quand les hérétiques Pélage, Jovinien et Priscillien l'eurent adoptée comme leur dogme.

222. — Parmi les anciens Pères, non compris saint Jérôme, se distingue, par sa polémique, saint Augustin qui combattit cette erreur. Il dit que quand les passions sont bien réglées, comme il convient, par la raison, il est évident qu'on ne peut plus les appeler vicieuses, mais qu'on doit les nommer infirmités ou faiblesses de l'âme. *Cum rectam rationem sequantur istæ affectiones, quando ubi oportet adhibentur, quis eas tunc morbos, seu vitiosas passiones audeat dicere?* (*De Civit. Dei, lib.* XIV, *cap.* 9). Le grand Docteur le prouve parfaitement par l'exemple du Christ qui, vivant au milieu de nous dans notre chair mortelle, bien qu'il ne fût souillé d'aucun péché, voulut pourtant s'assujettir aux passions corporelles et en éprouver les émotions, quand il le jugea à propos. *Quamobrem etiam ipse Dominus in forma servi vitam agere dignatus humanam, sed nullum habens omnino peccatum, adhibuit eas, ubi adhibendas esse judicavit.* Il démontre cela par des faits particuliers que nous lisons dans le saint Évangile; quand, par exemple, le divin Rédempteur s'attrista et s'indigna de la dureté de cœur du peuple Juif (*Marc., cap.* 3); quand il gémit sur la mort de Lazare, en manifestant

une véritable douleur et en faisant éclater sa joie de la résurrection de cet ami, laquelle devait être, pour un grand nombre de personnes, un motit véritable de conversion (*Joan., cap.* 11); quand il désira ardemment de célébrer la Pâque avec ses disciples (*Matt. cap.* 21); quand, étant sur le point de subir sa douloureuse Passion, il voulut être plongé dans un océan d'amertumes et de tristesse et répandre une sueur de sang. (*Matt. cap.* 26). Donc, si Jésus-Christ, qui était le régulateur absolu de ses passions et qui n'en trouvait point de rebelles, voulut cependant en éprouver dans tant d'occasions, où trouvera-t-on un simple mortel qui puisse espérer d'arriver à un tel état d'insensibilité, qu'il n'éprouve pas le plus léger mouvement de ces mêmes passions? *Cum ergo eius in Evangelio ista referantur, quod super duritia cordis Judæorum cum ira contristatus sit : quod dixit : Gaudeo propter vos ut credatis; quod Lazarum resuscitaturus etiam lacrymas juderit; quod concupivit cum discipulis suis manducare Pascha; quod propinquante passione, tristis fuerit anima ejus usque ad mortem; non falso utique referuntur.* Saint Augustin joint l'exemple du Christ à celui du grand Apôtre. *Gaudentem cum gaudentibus, flentem cum flentibus, foris habentem pugnas, intus timores; cupientem dissolvi, et esse cum Christo; desiderantem videre Romanos; Corinthios æmulantem; magnam tristitiam, et continuum dolorem cordis de Israelitis habentem; luctum suum denunciantem de quibusdam peccatoribus.* Le saint Docteur représente ici l'Apôtre des nations se réjouissant avec ceux qui étaient dans la joie; pleurant avec ceux qui pleuraient; éprouvant des combats au dehors et dans l'intérieur de son âme; désirant de mourir pour être avec Jésus-Christ; souhaitant de voir aujourd'hui les Romains, demain les Corinthiens; plongé dans une tristesse continuelle et dans une profonde douleur à cause de l'endurcissement des Israélites, et puis se livrant à d'amers regrets sur la perte d'un grand nombre de pécheurs. Puis il finit en concluant que si tous ces mouvements, ces passions, ces affections qui provenaient de l'amour de la vertu et d'une charité parfaite, peuvent recevoir le nom de vices, il faudra donner le nom de vertus aux vices eux-mêmes. *Hi motus, hi affectus de amore boni, et de sancta caritate venientes, si vitia vocanda sunt, sinamus, ut ea, quæ vere vitia sunt, virtutes vocentur.* Finalement, on doit convenir que saint Jérôme avait grandement raison, quand il disait pour com-

battre ces stoïques spirituels qu'ils voulaient ôter à l'homme l'humanité, et vouloir qu'habitant dans un corps il existât pourtant sans ces organes corporels. *Hoc est hominem ex homine tollere, et in corpore constitutum esse sine corpore.*

223. — On peut conclure de tout ce qui vient d'être dit, premièrement, que malgré tous ses efforts et les moyens ingénieux qu'il mettrait en œuvre, l'homme spirituel ne pourra jamais parvenir à un tel état qu'il soit complétement à l'abri de tout mouvement des passions; parce qu'il a constamment lui-même ce fonds de nature corrompue, cette souillure originelle du péché d'Adam qu'il a contractée dans le sein de sa mère, et qui, toujours, cherche à faire repousser les germes de quelque affection déréglée. On peut mortifier les passions, on peut les modérer, on peut les affaiblir de telle sorte que leurs mouvements soient moins violents et qu'on puisse les surmonter avec beaucoup de facilité et les rendre beaucoup moins importunes; mais on ne peut les anéantir si complétement qu'elles ne doivent plus se révolter. Ce fut pour la sainte Vierge un privilège tout-à-fait spécial, d'être exempte de tout mouvement de passions désordonnées, puisque, en vertu de ce privilège, elle fut préservée du péché originel. Mais quiconque a péché dans Adam doit souffrir avec Adam quelque rébellion de la chair, tant qu'il sera sur la terre.

224. — Deuxièmement, il en résulte que les passions qui sont réglées par la raison, guidées par les lumières de la foi, dirigées par les vertus théologiques et morales, telles que les passions de Jésus-Christ, de la très-sainte Vierge, de saint Paul et des autres Saints, n'ont rien de vicieux, rien qui porte obstacle à la perfection; bien mieux, ces passions nous viennent en aide en nous rendant facile, par leur mouvement, l'exercice et la pratique des vertus.

225. — Troisièmement, on doit en conclure que les passions qui s'opposent à la perfection et qui entraînent une innombrable multitude d'âmes à la damnation éternelle, sont exclusivement des passions déréglées, immodérées, que ne gouverne pas la lumière de la raison, qui ne se laissent point guider par le flambeau de la foi; qui, en un mot, se montrent rebelles à leurs sages inspirations; mais que ce sont des passions qui suivent l'impulsion de la nature corrrompue et qui, pour obéir aux exi-

gences de cette nature, trouvent dans notre faible volonté un trop docile auxiliaire.

226. — De ces passions désordonnées naissent ensuite tous les vices qui sont la perte de nos âmes. J'ai déjà dit que la première des passions est l'amour, qui les met toutes en mouvement et qui les entraîne toutes à sa suite pour seconder ses penchants. Et, par conséquent, de l'amour déréglé proviennent tous les vices qui font à l'esprit une guerre cruelle. Si le lecteur veut bien appliquer son attention sur tout cela, il verra clairement que les choses se passent de cette manière. Il verra que l'orgueil tire son origine d'un amour déréglé de soi-même et de sa propre supériorité, qui lui fait repousser toute soumission et lui fait désirer de s'élever au-dessus de tout le monde; que l'avarice dérive d'un amour immodéré de l'argent et des richesses, des trésors et des biens d'ici-bas qu'il adore comme ses dieux; que la luxure naît d'un amour extrême qu'on a pour son corps et qui fait qu'on désire goûter des plaisirs réprouvés de Dieu et de la raison; que la colère a sa source dans un amour exorbitant de son propre honneur, dont on se porte le défenseur par des mouvements opposés à la raison; que la gourmandise naît d'un amour excessif du corps auquel on veut complaire indûment par le plaisir brutal que l'on cherche dans les aliments; que l'envie est un amour-propre exclusif qui fait voir de mauvais œil les avantages dont jouit le prochain, comme mettant un obstacle à ceux que l'on convoite; que la paresse, enfin, n'est qu'un effet de l'amour de soi-même qui dépasse les bornes d'une juste modération et qui fait qu'on se dégoûte des choses saintes, parce qu'on craint qu'elles ne demandent quelque sacrifice à faire à une lâche indolence. Le lecteur doit donc aisément reconnaître que tous les vices et par conséquent tous les obstacles qui s'opposent à la perfection et au salut de notre âme, découlent des passions qu'aucun frein ne modère, et principalement de la passion de l'amour, que ne guide point le flambeau de la raison éclairée par la foi, mais exclusivement excitée, et en quelque manière attisée, par les inspirations grossières de la sensualité. Nous allons voir dans le chapitre suivant jusqu'à quel point ces passions immortifiées mettent des empêchements à la perfection chrétienne, dont nous avons à nous occuper dans cet ouvrage.

CHAPITRE II.

ON Y PROUVE QUE LE PRINCIPAL OBSTACLE QUI S'OPPOSE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE, PROVIENT DES PASSIONS IMMODÉRÉES ET IMMORTIFIÉES.

227. — S'il est vrai, selon le principe que nous avons posé avec saint Thomas, comme la solide base de l'édifice spirituel à la construction duquel nous travaillons en ce moment, s'il est vrai, disons-nous, que la perfection chrétienne consiste d'abord dans l'amour envers Dieu et ensuite dans l'amour envers le le prochain, et que cette perfection est d'autant plus élevée que cet amour est plus ardent et plus pur, il s'ensuit nécessairement que tout ce qui est le plus contraire à la charité oppose un obstacle plus sérieux à la perfection chrétienne. Or, qu'est-ce qui fait une guerre plus acharnée au divin amour que les passions immortifiées, les passions qui ne sont pas vaincues et qui sont rebelles à la loi de la raison? On est bien fondé à le croire, lorsqu'on sait que les passions ainsi immodérées s'opposent par leurs mouvements désordonnés à tout ce que Dieu demande de nous, et tendent directement à secouer le joug qui leur est imposé par la loi divine, car c'est dans une parfaite observation de celle-ci que consiste l'essence de la charité envers Dieu et envers le prochain. Je demande encore s'il y a quelque chose qui mette plus d'obstacle à la pratique des vertus morales qui, sans nul doute, sont absolument indispensables et totalement nécessaires pour acquérir le saint amour, qui, dis-je, y mette plus d'obstacle que les passions déréglées, dont la raison ne modère pas l'élan, et que les vices, enfants des passions désordonnées, qui en proviennent, semblables à des rejetons qu'une racine empoisonnée fait pulluler au fond de nos âmes? On conviendra bien que mon raisonnement est fondé et qu'il est impossible de pratiquer l'humilité si l'on n'a pas encore abattu l'orgueil; de goûter les doux fruits de la mansuétude, si l'on n'a pas comprimé les bonds de la colère; de posséder la patience, si l'on n'a pas dompté les murmures qu'excite une nature fragile au sein des peines et des tribulations; de pratiquer l'obéissance, si l'on n'a pas brisé sa propre volonté pour l'assujettir à celle d'autrui. Si donc l'on ne peut point acquérir un

parfait amour de Dieu sans pratiquer les vertus morales qui en ouvrent la porte et en facilitent l'accès dans notre âme, et si, d'un autre côté, on ne peut pas aspirer à l'acquisition de ces excellentes vertus sans mortifier et sans vaincre les passions, on ne saurait espérer de parvenir jamais à la perfection, et même d'arriver à son premier degré. Telle serait la déplorable position dans laquelle se trouverait quiconque n'aurait pas réprimé ses mauvais penchants, quiconque ne les aurait pas subordonnés à la règle, quiconque ne les combattrait pas de front pour les rendre esclaves de la raison et de la foi. Cela est si vrai que saint Augustin, déjà tant de fois cité ailleurs, va jusqu'à dire que l'affaiblissement des passions est l'accroissement de la charité et que là où les passions n'exercent pas leur empire, là aussi se trouve la charité parfaite. Il faut entendre ces paroles dans le sens que nous avons déjà exposé, c'est-à-dire lorsqu'on a pu comprimer ces passions autant que le comporte notre état présent. Voici les paroles du saint Docteur : *Nutrimentum caritatis est imminutio cupiditatis ; perfectio nulla cupiditas.* Donc, conclut saint Augustin, quiconque veut faire des progrès dans la charité doit modérer ses passions et les affaiblir par une mortification infatigable. *Quisquis igitur eam nutrire vult, instet minuendis cupiditatibus.* (*Lib.* LXXXIII, *Quæst.* 36).

228. — Nous avons dans les livres saints une figure qui peint au vif, pour ainsi parler, cette importante vérité. Nous la voyons dans les deux autels de l'ancienne loi, je veux dire l'autel des holocaustes et celui des parfums. (*Exod., cap.* 27). Le premier était de bronze et s'élevait à l'extérieur dans le portique du tabernacle. Sur cet autel on consumait les chairs des victimes qui étaient offertes au Seigneur. Le second était d'or et il s'élevait dans le tabernacle. Sur celui-là on brûlait des parfums devant l'arche. C'était une ordonnance rituelle chez les Juifs de prendre sur l'autel des holocaustes le feu destiné à brûler l'encens et les parfums en l'honneur de Dieu. Saint Grégoire faisant des réflexions sur ces rites de l'ancienne loi, fait observer très-à-propos que l'autel des holocaustes sur lequel on brûlait les chairs des victimes, représente la componction et la mortification, avec lesquelles nous devons consumer les vices de notre chair et anéantir ses mauvaises inclinations, comme des victimes immolées à l'honneur de Dieu et en signe de notre dépendance; car le Très-Haut se complait à de tels sacrifices. Il

dit que l'autel des parfums est le symbole de l'amour de Dieu, figuré par l'or, et dans lequel l'âme toute entière se consume et s'élève, semblable aux parfums, en affections suaves en présence de son suprême Seigneur. Il faut aussi observer que l'autel des holocaustes était en dehors du tabernacle, et que celui des parfums était dans l'intérieur, pour signifier qu'avant d'éprouver les ardeurs du saint amour, il est nécessaire de consumer le vieil homme avec tous ses vices et toutes ses passions, comme un holocauste parfait, sur le feu de la mortification; que c'est seulement avec ce feu que l'on fait brûler les doux parfums de la charité divine : *In tabernaculo duo altaria fieri jubentur, unum exterius, aliud interius; unum in atrio, aliud ante arcam; unum quod ex ære coopertum est, aliud quod auro vestitur; in æreo consummantur carnes, in aureo accenduntur aromata..... Multi plangunt mala, quæ fecerunt, et incendunt vitia igne compunctionis, quorum adhuc suggestiones in corde patiuntur. Quid isti nisi altare sunt æneum, et in quo carnes ardent? Quia adhuc ab eis carnalia opera planguntur. Alii vero a carnalibus vitiis liberi, amoris flamma in compunctionis lacrymis inardescunt, supernis inesse civibus concupiscunt, regem in decore suo videre desiderant, et flere quotidie ex ejus amore non cessant. Quid isti nisi altare sunt aureum, in quorum corde aromata incensa sunt, quia virtutes ardent.* (*Homil.*, 28, *in Ezech.*).

229. — Toute personne qui désirera brûler des flammes du divin amour, qui, en consumant l'âme, en procurent la perfection, devra donc d'abord se laisser pénétrer du feu de la mortification dans lequel cette âme dépose comme les scories de ses vices, et où, comme dans un creuset, s'évaporent les humeurs dépravées de ses passions déréglées, où se brûlent, se réduisent en cendres, s'anéantissent, autant qu'il est possible, ses inclinations perverses. Et c'est bien exactement ce qu'enseigne notre Sauveur, par ces paroles sorti de sa bouche divine : *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me.* (*Matth.*, *cap.* 16, 24). Quiconque veut venir après moi, c'est-à-dire veut marcher à ma suite, veut être mon ami, mon bien-aimé, l'objet de ma tendresse, n'a qu'à être son propre ennemi, contrarier sa volonté et me suivre en portant la croix d'une mortification continuelle. *Qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus.* (*Idem*, *cap.* 10, 38). Il n'est pas digne de moi ni de mon amour, dit encore ici le Seigneur,

celui qui refuse d'embrasser la croix d'une incessante abnégation de soi-même.

230. — Saint Paul nous fait entendre la même doctrine par ses apostoliques enseignements : *Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis.* (*Ad Galat., cap.* 5, 24.). Ceux-là, dit l'Apôtre, sont les vrais disciples du Christ, qui, par les pointes piquantes de la mortification chrétienne, ont crucifié leurs vices et les appétits désordonnés de leur concupiscence. Aussi, nous dit-il : *Mortificate membra vestra, quæ sunt super terram.* (*Ad Coloss., cap.* 3, 5). Mortifiez ces corps formés d'un vil limon. Et afin qu'on n'ait pas la moindre incertitude sur la manière dont on doit pratiquer la mortification, l'Apôtre ajoute : *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum.* (*Ibid., cap.* 9.) Dépouillez-vous du vieil homme, en résistant à des inclinations perverses, et terrassez-le avec une grande énergie spirituelle ; puis revêtez-vous de l'homme nouveau, devenu semblable au Dieu fait homme, et réformé selon la loi de l'Évangile. Souvenez-vous, continue l'Apôtre, qu'entre le corps et l'esprit existe une guerre continuelle, et qu'entre ces deux ennemis la paix est impossible. Le corps, par les mouvements de sa concupiscence, se révolte contre l'esprit et soulève contre lui de grands tumultes ; mais l'esprit puissamment aidé des secours de la grâce divine, s'efforce de le tenir assujetti à ses saintes lois. *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus adversus carnem ; hæc enim sibi invicem adversantur.* (*Ad Galat., cap.* 5, 17.) Pour vous, si vous désirez d'être des hommes spirituels et parfaits, restez constamment unis avec l'esprit contre les convoitises et les inclinations déréglées de la chair, toujours disposés à la réprimer et à la mortifier : *Spiritu ambulate et desideria carnis non perficietis.* Enfin, l'Apôtre anime le courage des Corinthiens pour les engager à cette mortification des passions, en se proposant lui-même comme un exemple. *Ego sic pugno, non quasi aerem verberans ; sed castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* (1, *Ad Corinthios, cap.* 9, 26.). Je ne combats pas, dit-il, comme si je frappais l'air de mes coups, mais je mortifie réellement mon corps, et le châtie sévèrement pour qu'il soit de gré ou de force soumis à mon esprit.

231. — Il faut bien remarquer ici que l'Apôtre ne se contente pas d'une mortification lente ou pratiquée par intervalles, mais

il veut qu'elle soit rigoureuse et incessante, qu'elle ressemble à la mortification que le divin Rédempteur voulut bien lui-même pratiquer. *Semper mortificationem Jesu in corpore nostro circumferentes.* (2, *ad Corinth., cap.* 4, 10.). Il en est de cela comme d'un homme qui, ayant l'ennemi en face, n'a qu'à cesser de combattre pour être vaincu. On peut en dire autant, et avec beaucoup plus de raison, de celui qui ayant dans son propre intérieur autant d'ennemis qu'il a de convoitises et de vices, doit tenir sans cesse en main l'arme de la mortification, tantôt pour abattre un désir déréglé qui s'élève, tantôt pour faire face à un mouvement désordonné qui se manifeste, tantôt pour terrasser quelque affection coupable ou imparfaite qui commence à surgir au fond du cœur. C'est pourquoi saint Augustin, en expliquant ces paroles de l'Apôtre, *si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis*, dit que cela doit être l'occupation continuelle de toute personne pieuse qui aspire sérieusement à la perfection, c'est-à-dire qu'elle doit mortifier avec une grande ferveur d'esprit les inclinations perverses de sa chair rebelle, l'affliger du matin au soir, la réfréner, la réduire à l'impuissance, la faire mourir autant qu'il est possible. *Hoc est opus vestrum in hac vita, actiones carnis spiritu mortificare, quotidie affligere, minuere, frœnare, interimere.* (*Serm.* 13, *cap.* 9.).

232. — Mais si cela est vrai, il faudra donc dire que certaines personnes spirituelles qui emploient leur temps à des exercices pieux, mais qui ne veulent pas s'efforcer de réprimer certaines petites passions qui les dominent, qui ne veulent pas se fatiguer par une résistance forte et persévérante, qui même lâchent la bride à ces passions afin de les laisser courir après les objets qui leur plaisent et rechercher les satisfactions qui sont de leur goût, il faudra dire (si saint Paul n'est pas dans l'erreur et si Jésus-Christ ne se trompe pas) que ces personnes marchent hors de la route de la perfection, parce que malgré les peines qu'elles se donnent elles ne font pas ce qu'il y a de plus important pour y parvenir. Ces personnes prient souvent, jeûnent fréquemment, fréquentent les sacrements. Tout cela est fort bien. Mais elles ne veulent se faire aucune violence, pour vaincre certains penchants, certaines affections de leur cœur. Elles font dévotement du chemin, mais hors de la véritable route, *bene currunt sed extra viam.* Elles n'arriveront donc jamais à aucun degré un peu élevé de la perfection chrétienne.

233. — J'ajoute un nouveau degré d'autorité à la doctrine contenue dans les deux chapitres précédents, par un fait qui se lit dans le livre des Pères. (*De discret. num.* 6). Un saint moine qui, pendant l'espace de cinquante ans, avait mené une vie très-austère, sans prendre absolument d'autre nourriture que du pain et de l'eau, et qui avait exercé une vigilance continuelle sur ses passions, qu'il soumettait par de rudes macérations, laissa un jour échapper de sa bouche le propos suivant : Grâces à Dieu, j'ai complétement anéanti dans moi la luxure, l'avarice, la vaine gloire, la colère, et j'ai totalement vaincu toutes mes mauvaises inclinations. L'abbé Abraham fut instruit des paroles de ce moine, et, plein de compassion pour la simplicité de ce serviteur de Dieu, lui fit une visite afin de l'avertir de l'erreur dans laquelle il était tombé. Étant entré dans la cellule du moine, il lui adressa cette question : Dites-moi un peu, mon bon vieux frère, si en rentrant un jour dans votre cellule, vous trouviez assise sur votre lit une femme pleine d'attraits, bien parée de riches atours, qui vous saluât avec beaucoup de politesse, vous viendrait-il à l'esprit quelque mauvaise pensée? — Mon père, répondit celui-ci, je la mettrais sur le champ à la porte, et je me garderais bien de son approche. — Vous voyez donc, reprit l'abbé Abraham, que la passion de la luxure n'est pas éteinte dans vous, comme vous le pensez, mais qu'elle y est seulement mortifiée. Mais, continua l'abbé, si chemin faisant, vous trouviez, parmi les broussailles et les pierres, un certain nombre de pièces d'or, sentiriez-vous le désir de recueillir ce trésor ? — Mon père, reprit le moine, j'éprouverais bien ce désir, mais je me hâterais de chasser cette affection de mon cœur, et je n'aurais garde de toucher à cet or. — Vous voyez donc, mon cher frère, que la passion de la cupidité n'est pas tout à fait morte dans vous, mais qu'elle y est seulement mortifiée. Mais si ensuite, continua l'abbé, par une nouvelle question, vous receviez la visite de deux moines, dont l'un vous aime tendrement, et qui, par ses éloges, vous exalte par-dessus tous les autres, tandis que le second ne peut pas vous souffrir, nourrit contre vous une haine implacable, et déchire par ses médisances votre réputation ? recevriez-vous ces deux moines en leur faisant le même accueil et en leur témoignant la même amitié? — Naturellement, je n'agirais pas ainsi, répondit le vieux moine ; mais pourtant je ferais tous mes efforts pour les ac-

cueillir tous deux avec la même amitié. — Vous voyez donc, reprit l'abbé, que les passions de l'orgueil et de la colère ne sont pas mortes dans votre cœur, mais qu'elles y sont uniquement mortifiées. L'abbé Abraham finit par cette conclusion : *Vivunt ergo passiones, sed tantum modo a sanctis viris quodam modo religantur.* Les passions sont donc toujours vivantes, mais seulement les personnes douées de vertus les tiennent enchaînées et captives dans les liens d'une sainte mortification.

234. — De là on déduit les deux vérités qui viennent d'être démontrées dans le présent article. La première, c'est qu'on peut très-bien mortifier les passions, mais qu'on ne saurait les anéantir complétement ; qu'il est possible de les calmer, mais non de les exterminer de telle manière qu'elles ne puissent plus au moins se réveiller. La deuxième, c'est que la manière dont il faut s'y prendre pour les mortifier, est exactement celle dont usait ce bon vieillard, c'est-à-dire qu'on doit leur opposer de la résistance et les réprimer promptement dès l'instant qu'elles se font sentir, en leur opposant des affections contraires pleines de force et d'énergie. Vous vient-il, par exemple, à l'esprit, une pensée impure ? Repoussez-la de suite, en protestant au dedans de vous-même que vous êtes résolu à souffrir la mort plutôt que de consentir à une pareille infamie. Éprouvez-vous au fond du cœur un mouvement d'impatience et de colère ? Réprimez-le sur le champ par un acte de mansuétude et de patience. Vous sentez-vous tenté par une affection d'orgueil, d'amour-propre qui vous porte à vous élever au-dessus de vous-même ? Rabattez cette fumée de vanité par un acte d'humilité profonde. Sentez-vous dans votre âme un certain ressentiment, une antipathie vis-à-vis du prochain ? Étouffez ces pensées perverses par un acte de charité envers vos frères. J'en dis de même de toutes les autres affections désordonnées de notre âme. Selon que nos passions seront plus ou moins mortifiées, notre avancement sera plus ou moins considérable ; car il n'est que trop vrai, ce que dit l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ* : *Tantum profeceris, quantum tibi ipsi vim intuleris.* Nos progrès dans la perfection seront grands, en proportion des violents efforts que nous ferons pour nous vaincre. Si ensuite les directeurs désirent voir leurs disciples avancer rapidement dans la voie de la perfection, ils doivent leur remettre fréquemment sous les yeux cette vérité, parce que s'ils se pénètrent bien de

cet esprit de mortification intérieure, ils les verront non pas seulement marcher, mais voler dans le chemin de la perfection.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE DES RÈGLES POUR ARRIVER A LA MORTIFICATION DES PASSIONS ET POUR EN OBTENIR PLUS FACILEMENT LA JUSTE MODÉRATION.

235. — Je puise dans Cassien, ce grand maître spirituel, la première règle à suivre pour mortifier les passions et pour en comprimer leur révolte avec promptitude. Il nous dit que l'homme spirituel doit s'étudier soigneusement pour découvrir quel vice, quelle passion le domine avec plus d'intensité, qui exerce le plus d'empire sur ses mouvements intérieurs et le fait tomber plus souvent dans quelque faute. Il lui ordonne ensuite de déclarer à ce vice dominant une guerre implacable, sans paix ni trêve, jusqu'à ce qu'il en ait triomphé. Je veux dire que l'on doit prendre une résolution ferme et inébranlable de contrecarrer sans cesse la passion dominante et ses mouvements déréglés, avec toute l'énergie dont notre âme est capable. Telle est la tactique qu'emploient les généraux quand ils marchent contre l'ennemi; car ils ouvrent le combat en s'élançant contre les bataillons qu'ils regardent comme les plus redoutables et qui peuvent opposer une plus grande résistance; parce qu'après les avoir mis en déroute, il leur est facile de remporter sur l'armée entière une victoire complète. C'est ainsi que quand on a vaincu la passion dominante, il n'y a plus de difficulté pour triompher de toutes les autres passions qui sont plus faibles. *Ita adversus vitia arripienda sunt prælia, ut unusquisque vitium, quo maxime infestatur, explorans, adversus illud arripiat principale certamen; omnem curam mentis, ac sollicitudinem erga illius impugnationem, observationemque defigens.* (*Collat.* 5, *cap.* 14).

236. — L'art dont se sert le démon pour nous perdre par le moyen de nos propres passions, je veux qu'on l'emploie pour les dompter et pour s'élever à un plus haut degré de perfection. Saint Grégoire dit que le démon, qui sème sans cesse des

pièges sous nos pas, observe attentivement quels sont les vices, quelles sont les passions dont chacun de nous se laisse le plus constamment dominer, et puis il les excite par ses tentations. Ainsi, à une personne dont la complexion est ardente et le caractère folâtre, il met devant les yeux les plaisirs des sens et l'amour de la vanité; à celle qui est douée d'un caractère hargneux, âpre, difficile, le démon souffle des mouvements de colère, d'orgueil, de fierté, parce qu'il reconnaît dans ces personnes des penchants analogues à leurs humeurs, et, par le moyen de ces infâmes ruses, le séducteur fait sa proie d'une innombrable multitude d'âmes et en peuple l'enfer. *Intuetur inimicus generis humani uniuscujusque mores, cui vitio sint propinqui, et illa opponit ante faciem, ad quæ cognoscit facilius inclinari mentem; ut blandis ac lœtis sæpe luxuriam, nonnumquam vanam gloriam, asperis vero mentibus iram, superbiam, vel crudelitatem proponat. Ibi ergo decipulam ponit, ubi esse semitam mentis conspicit: quia illic periculum deceptionis inserit, ubi viam esse invenerit propinquæ cogitationis.* (*Lib.* XIV, *Moral.*, *cap.* 7). Or, c'est cette même industrie, dont le démon se sert pour notre ruine, que nous devons aussi nous-mêmes employer pour notre salut. Nous devons observer quelle est la passion qui a établi son principal empire sur nos âmes; quel est le vice qui a jeté de plus profondes racines au fond de notre cœur; et nous devons prendre sur-le-champ les armes contre cette passion favorite, bien déterminés à la vaincre par une résistance continuelle, et à la terrasser à coups redoublés par des actes qui lui sont diamétralement opposés. Ne nous laissons pas aller au découragement par la violence que nous sommes obligés de nous faire, afin de ne pas céder à celle que cette passion nous fait pour nous entraîner après elle, mais plaçons en Dieu notre confiance et combattons vaillamment, persuadés qu'à la fin aidés du secours divin, nous remporterons la victoire.

237. — Lorsqu'ensuite nous verrons qu'une passion a été suffisamment mortifiée et qu'elle n'a plus la même force qu'autrefois pour dominer notre volonté, et qu'il nous est facile d'en repousser les assauts, rentrons de nouveau dans notre cœur pour découvrir quelle est l'autre passion qui nous tourmente le plus, et contre celle-ci prenons encore les armes de la mortification pour la vaincre, en ne cessant de mettre notre espoir dans la grâce de Dieu. *Cum se ab ea (scilicet passione) senserit*

absolutum, rursus latebras cordis sui simili intentione perlustret, et exploret, quam inter reliquas perspexerit diriorem; atque adversus eam specialius spiritus arma commoveat. (*Loco supra cit*). En employant ces moyens, on arrivera à extirper insensiblement toutes les inclinations vicieuses qui ont pris racine dans le cœur, et qui empêchent que les germes de la vertu ne s'y développent en y faisant épanouir les fleurs de la perfection. Saint Augustin nous propose, à son tour, de pareils moyens pour déraciner les passions, quand il explique ces paroles de l'Apôtre (*Ad Roman., cap.* 8, 13) : *Si spiritu facta carnis mortificaveritis, vivetis. Calca mortuum*, dit le saint Docteur, *transi ad vitam: Calca jacentem, conflige cum resistente. Mortua est una delectatio, sed vivit altera; et illam, dum non consentis, mortifica. Cum cœperit omnino non delectari, mortificasti. Hæc est actio nostra; hæc est militia nostra.* (*Serm.* 13, *cap.* 9). Vous avez terrassé une passion par la mortification, dit saint Augustin, passez à une autre qui vit encore; foulez aux pieds celle qui est déjà terrassée, et mettez-vous en état de combattre celle qui reste. Il est bien vrai que la première est morte, mais cette autre est encore vivante. Si vous n'accordez point votre consentement à cette passion, vous l'avez mortifiée; si, ensuite, vous en êtes arrivé au point que cette passion ne vous cause plus aucune espèce de délectation, vous l'avez déjà mortifiée, vous en êtes vainqueur. Le Saint conclut par ces admirables paroles : Telle est l'œuvre qui doit nous occuper continuellement, tel est l'exercice de notre milice chrétienne, la mortification de nos passions: *Hæc est actio nostra, hæc est militia nostra.* On voit donc que cette méthode conseillée par les Saints et par les maîtres spirituels pour dompter nos passions, est sans nul doute la plus sûre, et chacun doit l'employer, parce que l'homme spirituel ne pouvant arracher de son cœur, tout à la fois, les mauvaises inclinations qui se le disputent, il est plus à propos de s'efforcer de déraciner l'une après l'autre, en commençant par les plus perverses et en imitant, sous ce rapport, la conduite de quiconque se propose d'arracher de son champ les herbes nuisibles.

238. — C'est de cette méthode que se servit saint Dorothée pour conduire, en peu de temps, son disciple Dosithée au plus haut degré de la perfection, ainsi qu'on l'apprend dans l'histoire de sa vie. Ce grand maître spirituel observait quelles étaient les petites passions qui prédominaient dans son cher Do-

sithée, et il les faisait mortifier; puis, quand il le voyait modéré à l'égard d'une de ces passions, il se remettait à observer par quelle autre son disciple pouvait être possédé, et s'attachait à le corriger encore de celle-là. Par exemple, s'il voyait Dosithée trop passionné pour un livre, pour un couteau ou pour tout autre objet, il le lui enlevait tout de suite. S'il découvrait en lui la moindre complaisance d'amour-propre pour un travail manuel qu'il avait exécuté en toute perfection, Dorothée ne daignait pas même y jeter un coup d'œil. Si le disciple allait proposer à son maître quelque doute fondé dont il eût pu tirer vanité, il le renvoyait sans lui répondre. Cependant les autres moines étaient dans l'admiration de voir parvenir, en peu de temps, à une haute perfection, cet excellent disciple qui ne pouvait, néanmoins, à cause de sa complexion faible, se livrer aux veilles, aux jeûnes, ni s'assujettir aux autres austérités de la vie monastique. La curiosité les portait quelquefois, dans de saintes intentions, à demander à Dosithée quelles étaient les vertus qu'il pratiquait, et il répondait avec candeur : Elles consistent à mortifier toutes mes inclinations et à les soumettre à ma volonté. Et, en effet, par cette seule mortification intérieure, il parvint, en cinq années seulement, à une si haute sainteté, qu'après sa mort il apparut environné d'une gloire éclatante, comme on le raconte des plus grands Saints de son ordre. Tant il est vrai que le chemin le plus court pour arriver à la perfection est la mortification des passions et de leurs convoitises déréglées. Si donc le lecteur n'a pas le courage d'abattre d'un seul coup toutes ses passions, qui sont les implacables adversaires de la perfection et qui sont dans son propre cœur, qu'il mette en œuvre la règle que nous avons exposée, cette méthode qu'employa Dorothée vis-à-vis de son disciple Dosithée, c'est-à-dire qu'il combatte, l'une après l'autre, ces passions diverses, en commençant toujours par combattre celle qui lui semble la plus violente et la plus rebelle.

239. — Pour remporter la victoire sur les passions, par le moyen de la mortification, il est nécessaire de les réprimer dès qu'elles se montrent et de les éteindre dès la première lueur qu'elles jettent dans notre âme. Si nous leur laissons prendre de l'accroissement, elles acquerront une énergie telle qu'il nous sera moralement impossible de les surmonter. Saint Augustin, en interprétant ces paroles du prophète royal : *Beatus qui tene-*

bit, et allidet parvulos tuos ad petram, demande quels sont ces petits enfants qui, à l'instant même de leur naissance, doivent être écrasés contre la pierre, et il répond que ce sont les passions naissantes. *Quid sunt parvuli Babyloniæ? Nascentes malæ cupiditates.* (*In Psalm.* 136). Ecrasez-les donc au moment où elles se montrent, pendant qu'elles sont encore très-petites, sans cela elles grandiront, elles prendront une vigueur considérable et vous écraseront vous-mêmes. *Ne enim cupiditas nequam pravæ consuetudinis robur accipiat, cum parvula est, allide illam.* Si vous craignez, dit le Saint, que ces passions, bien que réprimées ne puissent pas s'éteindre complètement, écrasez-les contre la pierre qui est Jésus-Christ, c'est-à-dire réprimez-les par amour pour Jésus-Christ, et ainsi leur mort sera certaine et assurée. *Sed times, ne elisa non moriantur. Ad petram allide; petra autem erat Christus... In petra ædificamini, si non vultis tolli aut a fluvio, aut a ventis, aut a pluvia.* En réfléchissant sur ces paroles du saint Docteur, on voit qu'il nous y enseigne le moyen le plus sûr et le plus saint pour mortifier nos affections déréglées. Dès qu'il en éprouve les premiers assauts, l'homme élève son esprit vers le divin Sauveur et s'efforce d'en sortir victorieux par amour pour lui. Seigneur, doit-il lui dire, je ne veux pas donner mon consentement à cet accès de colère, je ne veux point prononcer cette parole offensante, je ne veux pas me livrer à cet acte de vengeance; ce coup-d'œil, je ne veux pas me le permettre; sur cette pensée, je ne veux pas arrêter mon imagination, par amour pour vous. On ne saurait croire combien ces élévations affectueuses vers Dieu impriment à l'âme une salutaire énergie, combien elle y puise du courage pour réprimer les mouvements impétueux de quelque passion mauvaise. Et puis les victoires qui en résultent, comme dit le saint Docteur, ont beaucoup plus de stabilité, de constance et de mérite.

240. — Je goûte singulièrement la comparaison que fait saint Ephrem pour exprimer la sollicitude avec laquelle toute âme doit s'empresser de réprimer les premiers mouvements des passions aussitôt qu'elles se révoltent. Quand une plaie encore très peu dangereuse commence à se former sur quelque partie du corps, si l'on ne prend pas soin d'en procurer la guérison, cette plaie s'étend peu à peu et devient un ulcère dégoûtant; puis si on néglige de le nettoyer du virus qui s'y accumule, cet

ulcère se corrompt, se gangrène et finit par envahir le corps entier. Il n'en est pas autrement, si on n'arrête pas les premières émotions d'une passion déréglée, et si on ne la subjugue point par une prompte résistance, elle s'étend, se dilate au point de captiver l'âme tout entière et d'éteindre l'énergie de toutes ses facultés, et enfin l'âme devient entièrement infectée d'un ulcère presque incurable de péchés. *Nisi citius passiones, quæ in te cernuntur, sustuleris, ulcus efficiunt; nisique parvam putredinem curaveris, in infinitum excrescent, omnemque substantiam tuam corrumpent.* (*Serm. de perfect. Monach. tom.* 2).

241. — Un moine, qui excellait dans l'art de diriger les âmes, fit voir à ses disciples de leurs propres yeux et comme toucher de leurs mains cette importante vérité. Nous lisons ce trait dans un sermon de saint Dorothée (*Serm.* 11). Ce vénérable vieillard conférait pieusement avec ses religieux dans une forêt plantée de cyprès. Il ordonna à l'un de ses disciples d'arracher un de ces arbres qui commençait à peine à sortir de terre, et celui-ci d'une seule main l'enleva avec la plus grande facilité. Le vieillard lui enjoignit d'en arracher un autre qui avait déjà poussé d'assez profondes racines, et le disciple exécuta ce qui lui était commandé, mais non pas sans quelque difficulté. Le maître lui ordonna d'en arracher un troisième qui était déjà devenu un petit arbuste. Ici le disciple eut besoin d'employer les deux mains et de faire usage de toutes ses forces pour l'arracher de la terre où d'assez profondes racines le retenaient. Enfin, il lui enjoignit de déraciner un autre cyprès qui était parvenu à la grosseur d'un tronc assez fort. Mais ici tous ses efforts devinrent inutiles, et il ne put pas en venir à bout. Alors le saint vieillard prit la parole et dit à toute l'assemblée : Voilà une véritable image de nos passions. Quand elles sont encore faibles et ne font qu'apparaître dans notre cœur, on les extirpe aisément avec un peu de vigilance et quelque mortification. Mais si on leur permet de prendre de l'accroissement, il faudra employer bien plus d'efforts et de fatigues pour les vaincre. Mais si, n'employant aucune espèce de soin à les réprimer, nous leur laissons pousser de profondes racines dans notre cœur, il n'y a pas de force humaine qui soit capable de les déraciner ; il y faut le bras tout-puissant de Dieu. Donc, mes chers enfants, *allidite parvulos ad petram*, veillez sur les premiers mouvements désordonnés de votre âme, comprimez-les

promptement aussitôt qu'ils se manifestent en y opposant des actes qui leur sont contraires, si vous désirez de faire de grands progrès dans les voies du Seigneur.

242. — Notre propre expérience nous prouve à nos dépens combien ceci est fondé sur la vérité. Une mauvaise pensée vient-elle à naître dans l'esprit? si nous la repoussons promptement, le mal cesse à l'instant même. Mais si l'on s'y arrête quelque peu, cette pensée devient une complaisance, la complaisance se change en désir, et le désir se traduit par des œuvres criminelles en allumant les feux éternels qui doivent expier ces abominations. Saint Jacques nous en donne l'avis (*Cap.* 1, *vers.* 14). *Unusquisque tentatur a concupiscentia sua abstractus, et illectus. Deinde concupiscentia, cum conceperit, parit peccatum : peccatum vero cum consummatum fuerit, generat mortem.* Le cœur se laisse enflammer d'une affection tendre et sensible pour une personne d'un sexe différent. Si l'on y résiste et si l'on s'éloigne de l'objet aimé, cette affection finit par s'éteindre et l'on peut ainsi obvier aux grands maux qui en seraient le funeste résultat. Mais si l'on se complaît à nourrir ce sentiment qui, dès le principe, ne semblait pas du tout coupable, il dégénèrera bientôt en une affection impure, puis il en résultera une infernale intrigue qui n'est propre qu'à précipiter deux victimes dans l'abîme de la perdition. Votre cœur se laisse vivement impressionner par un accès de colère, à la suite d'un outrage que vous avez reçu. S'il en fait un sacrifice à Dieu, cette étincelle qui pouvait allumer un grand incendie s'éclipse à l'instant et disparait. Mais si vous vous laissez emporter par ce mouvement de votre nature si fragile; si vous vous mettez à peser les raisons, les motifs, les circonstances qui aggravent l'injure reçue, cette colère se changera en haine, la haine appellera la vengeance, et le tout se terminera par une inimitié implacable. Le démon inspire à une personne qui suit la voie de la perfection une pensée de défiance. Si elle a soin d'élever sur-le-champ son âme vers Dieu par un acte d'espérance envers sa bonté infinie, le mortel ennemi du salut se retire plein de confusion. Mais si elle permet à cette pensée de pénétrer le fond de son âme, cette défiance se tourne en découragement ; celui-ci produit une mélancolie qui abat, et cette mélancolie pourrait bien finir par jeter l'âme dans un profond désespoir. Voilà comment nos passions naissent, s'enflamment, se fortifient et arrivent au point

d'anéantir toutes les vertus, si, dès le premier instant de leur apparition, on néglige de les arrêter dans leur progrès par la mortification. Un auteur païen a fort bien exprimé ces vérités par ce distique latin :

Principiis obsta, sero medicina paratur
Cum mala per longas invaluere moras.

On peut le traduire ainsi :

Dès le début du mal le remède est facile,
Si l'on s'y prend trop tard il devient inutile.

243. — Sainte Monique pratiqua d'une manière admirable cette vigilance sur les premiers mouvements des passions, et elle parvint par ce moyen à les surmonter de manière à s'en rendre maîtresse absolue. Son illustre fils, saint Augustin, dit de sa mère qu'elle avait eu pour mari un homme doué d'un caractère ardent qui, malgré l'amour dont il était animé à son égard, se laissait quelquefois emporter par son naturel irascible, se livrait à des colères violentes contre son épouse, lui adressait de très-vifs reproches et même l'outrageait par des paroles injurieuses. Monique, dont le cœur n'était pas certainement insensible, devait sans nul doute éprouver en elle des émotions qui tiennent à la nature humaine en se voyant si rudement traitée par son époux. Néanmoins, au milieu de ces pénibles épreuves, elle se possédait pour ne pas laisser la moindre liberté à ces mouvements d'irritation, attentive qu'elle était à en surveiller les premiers symptômes. Aussi saint Augustin nous assure que, dans ces circonstances, sa mère gardait le silence et ne laissait sortir de sa bouche le moindre mot. *Noverat non resistere irato viro, non tantum facto, sed ne verbo quidem.* (*Confess. lib.* IX). Mais quand les premiers feux de la colère de son époux s'étaient apaisés et que son âme était rentrée dans le calme, Monique lui adressait avec douceur quelques avis sur les emportements auxquels il s'était livré. Il s'ensuivait que lorsque dans la ville de Carthage on racontait les rixes survenues à d'autres femmes avec leurs maris et dont la figure portait encore les traces, quoique leurs époux fussent d'un caractère moins brutal, on n'entendait jamais dire un seul mot sur la moindre altercation qui se fût élevée entre Monique et son époux. Figurons-nous maintenant que sainte Monique n'aurait

pas su réprimer ces premiers mouvements d'exaspération, que les mauvais traitements de son mari devaient faire bouillonner dans son cœur, et qu'elle aurait lâché la bride à cette première fougue par quelque vivacité ou par quelque parole piquante, qui ne voit qu'il se serait élevé entre les deux époux un furieux débat? Et puis encore elle aurait porté sur son visage, de même que les autres femmes, les honteuses cicatrices de ces déplorables luttes. Bien au contraire, en maîtrisant les premiers élans de sa passion, et en ne permettant pas le moindre mot à sa bouche, pour satisfaire son ressentiment, elle sut parvenir à la conquête de cette vertu, d'autant plus héroïque qu'elle est plus difficile à pratiquer chez les femmes; car elle consiste à maintenir, avec un mari violent, une concorde inaltérable, une paix parfaite, une charité à toute épreuve. Tel est l'exemple que doit imiter quiconque est déterminé à maîtriser ses passions mauvaises et qui désire d'en être le glorieux vainqueur.

CHAPITRE IV.

ON Y INDIQUE D'AUTRES RÈGLES POUR ARRIVER A MODÉRER SES PASSIONS.

214. — *Militia est vita hominis super terram.* (*Job. cap.* 7, *vers.* 1). Notre vie est une guerre incessante. Le champ de bataille est dans nous, et nous avons à combattre autant d'ennemis qu'il y a de passions dans notre cœur. Mais ce qui rend ce combat plus redoutable c'est quand nous ne pouvons ignorer que nos ennemis sont immortels. Quoique frappés, percés, terrassés de mille coups, ils se relèvent continuellement pour tâcher de nous perdre. Donc pour ne pas nous laisser dominer par la nonchalance, la lenteur et l'apathie, dans une guerre si obstinée, nous devons imprimer très-profondément dans notre cœur cette maxime spirituelle : Que notre combat doit durer autant que notre vie et qu'il nous faut sans relâche tenir tête à ces passions en état perpétuel de rébellion. Je ne veux pas dire que nos affections dépravées ne restent enfin vaincues et terrassées au bout d'un long exercice de renoncement à nous-mêmes. Mais cela ne signifie pas non plus que ces passions ne pourront

plus s'agiter dans notre cœur, après que nous les aurons abattues, comme nous l'avons déjà dit et comme le déclare saint Bernard en ces termes si expressifs. *Credite mihi, et putata repullulant, et effugata redeunt, et reaccenduntur extincta, et sopita denuo excitantur.* (*In Cant. Serm.*, 58). Croyez-moi, mes chers frères, dit le Saint, les passions extirpées répullulent, expulsées elles reviennent, éteintes elles se rallument, endormies elles se réveillent. Quand on dit que les passions sont mortifiées, cela signifie qu'elles sont affaiblies, qu'elles ont perdu leur nerf, qu'elles sont calmées, c'est-à-dire qu'elles ont des mouvements plus rares, plus lents, que leurs agitations sont plus légères, moins violentes, moins inquiétantes, ce qui fait que la personne spirituelle les surmonte plus facilement et plus promptement. Le combat n'en est pas moins persistant, car l'ennemi ne saurait cesser de vivre. Il faut se tenir sans relâche les armes à la main, tout prêt à renverser tantôt une affection perverse, tantôt un appétit grossier qui lève la tête et se met en état de révolte audacieuse contre la raison.

245. — Saint Grégoire, en commentant ces paroles du saint homme Job : *Et bestiæ terræ pacificæ erunt,* dit que par ces bêtes de la terre il faut entendre les passions, parce qu'en se soulevant par leurs agitations contre la raison, on peut dire qu'elles excitent au-dedans de nous et contre nous des mouvements qui appartiennent à la nature bestiale. *Possunt per terræ bestias motus carnis intelligi, qui dum mentem nostram irrationabilia suadendo lacessunt, contra nos bestialiter insurgunt.* (*Moral., lib.* VI, *cap.* 16). Et qui jamais, ajoute-t-il, a pu, en vivant dans la chair, se flatter d'avoir dompté complétement ces bêtes féroces, si l'Apôtre des nations lui-même, quoique ravi en extase jusqu'au troisième ciel, entendait rugir au-dedans de lui ces animaux acharnés ? *Quis enim adhuc in hac corruptibili carne subsistens, has terræ bestias plane edomat, cum ille ad tertium cœlum raptus egregius prædicator dicit : Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, et captivum me ducentem in lege peccati, quæ est in membris meis ?* Puis le même saint Docteur, pour encourager les âmes vertueuses, expose cette doctrine sainte et salutaire, en disant que autre chose est d'entendre frémir autour de soi ces passions brutales, et autre chose d'en subir les morsures. Les personnes sans mœurs et

immortifiées, non-seulement entendent les rugissements de ces féroces animaux, mais elles en sont cruellement déchirées par les morsures des péchés qu'elles commettent en les laissant approcher. Au contraire, les personnes mortifiées les enferment derrière les barrières de leur assidue continence, et ne leur permettent pas de venir auprès d'elles pour en souffrir les morsures. *Sed aliud est, has bestias in campo operis sævientes aspicere, aliud intra cordis caveam frequenter tenere. Redactæ namque intra claustra continentiæ, etsi adhuc tentando rugiunt, usque ad morsum tamen, ut diximus, actionis illicitæ non excedunt.* On doit conclure de ce qui précède que, pendant tout le temps de notre vie mortelle, nous devons exercer une vigilance assidue sur nous-mêmes, comme si nous vivions dans un parc peuplé d'animaux carnassiers, et avoir toujours à la main, pour ainsi dire, la bride de la continence, et le glaive de la mortification pour résister tantôt à un de ces animaux, tantôt à l'autre, puisqu'ils sont toujours prêts à s'élancer contre nous pour nous mordre.

246. — Nous lisons dans les vies des Pères du désert, qu'un certain moine, qui vivait solitaire au fond d'une forêt, alla trouver l'abbé Théodore pour se plaindre de ce qu'il éprouvait des agitations intérieures et des mouvements de révolte de ses passions. La première fois, l'abbé lui fit cette réponse : Puisque vous ne trouvez pas le repos dans cette solitude, allez-vous-en dans quelque monastère pour y vivre avec d'autres moines et vous y soumettre à la conduite du supérieur. Ce moine se conforma à l'avis de Théodore et passa quelque temps en compagnie de ces religieux. Mais il revint ensuite auprès de l'abbé, en lui faisant de nouvelles plaintes et lui disant que, même dans ce monastère, il avait encore éprouvé des agitations comme autrefois, et qu'il ne pouvait point parvenir, au sein de ce monastère, à trouver le calme après lequel il soupirait. Alors l'abbé Théodore lui adressa ces questions : Dites-moi un peu, mon cher frère, depuis combien de temps avez-vous embrassé l'état monastique ? Le moine répondit : Depuis huit ans. — Apprenez, lui dit l'abbé, que quant à moi, il y a soixante ans que je professe la vie monastique, et que, pendant un si long espace d'années, je n'ai jamais pu jouir d'un seul jour de calme parfait, mais que j'ai toujours éprouvé le mouvement de quelque passion. C'est ainsi que l'abbé Théodore fit entendre à ce moine

que dans cette misérable vie un serviteur de Dieu doit se tenir toujours prêt à combattre contre les révoltes de la concupiscence, et que, malgré les mortifications qu'il s'impose avec une sainte générosité, le combat peut bien devenir moins acharné et la victoire plus facile; mais qu'avec de pareils ennemis, il n'est pas possible d'obtenir une paix durable.

247. — Afin que cette mortification des passions soit plus facile, et que l'on puisse les vaincre d'une manière sûre, on pourra suivre les règles que nous allons tracer. Il s'agit de donner le change à ces passions en leur donnant pour objet toute autre chose; ainsi, par exemple, si le cœur s'était jusqu'à ce moment passionné pour les choses viles et basses de la terre, on dirigera ses affections sur les objets célestes et les douceurs de la piété. En s'y prenant de la sorte, si l'on ne peut pas extirper du cœur les passions, on les sanctifiera et on fera que ce qui était un obstacle à l'avancement dans la perfection, devienne au contraire un moyen efficace pour y arriver. Si l'on veut en venir à la pratique de ces règles, voici comment il faut procéder : On tourne vers Dieu la passion qui nous fait bassement aimer quelque objet d'ici-bas, et voilà tout de suite cet amour des choses vicieuses et imparfaites, tel qu'on en était possédé tout à l'heure, qui se change en amour pour Dieu. Si l'espérance que l'on fonde sur les possessions terrestres prend pour objet les biens du ciel, si la crainte que l'on a des maux de cette vie devient celle des maux éternels, voilà les espérances vaines qui deviennent célestes, voilà les craintes nuisibles changées en craintes salutaires. Les plaisirs que l'on recherchait dans les misérables jouissances d'ici-bas sont-ils remplacés par ceux que l'on goûte à s'entretenir avec Dieu? par ceux que l'on éprouve dans l'exercice de la vertu et de la piété? Voilà que ces plaisirs, de vicieux qu'ils étaient ou dangereux pour le salut, deviennent de saintes délices. C'est bien là, sans nul doute, le moyen le plus facile et le moins pénible pour dompter les passions désordonnees de nos âmes, en leur offrant un nouvel aliment et en renversant l'ordre des affections. C'est en même temps le moyen dont les succès sont les plus durables, et l'on remplit ainsi le cœur de passions honnêtes, d'affections saintes qui produisent les fruits les plus excellents. D'ailleurs, si l'on prétend extirper les passions mauvaises uniquement par la guerre qu'on leur fait, sans leur substituer d'autres affections, c'est agir trop brus-

quement, et cela ne saurait avoir une longue durée; car, comme dit saint Augustin, le cœur de l'homme ne saurait longtemps se passer d'une affection quelconque, et il est forcé de rechercher un plaisir plus ou moins sensible dans les créatures ou dans le Créateur, dans les objets périssables ou dans les biens éternels: *Aut infimis delectatur, aut summis*. Toute cette doctrine est puisée dans Cassien. *Non possunt desideria præsentium rerum reprimi, vel avelli, nisi pro istis affectibus noxiis, quos cupimus amputare, alii salutares fuerint intromissi. Nullatenus enim valet vivacitas mentis, absque alicujus desiderii, vel timoris, vel gaudii, vel mœroris affectione subsistere, nisi hæc eadem in bonam partem fuerint immutata. Et idcirco si carnales concupiscentias de cordibus nostris desideramus extrudere, spirituales earum locis plantemus protinus voluptates, ut his noster animus semper innexus, et habeat quibus jugiter immoretur, et illecebras præsentium et temporalium respuat gaudiorum.* (*Collect.* 12, *cap.* 5).

248. — Afin, cependant, que notre concupiscence n'ait plus à fomenter nos passions pour les choses de la terre, et que notre cœur s'occupe exclusivement des choses surnaturelles et divines qui sont étrangères aux sens, il est nécessaire de vaquer fréquemment à le méditation sur les biens éternels, de lire des livres pieux, de s'entretenir souvent avec Dieu par la prière, de se mettre souvent, pendant le jour, en présence de Dieu, de s'entretenir fréquemment des choses qui ont rapport à la dévotion; parce que, malgré la sphère élevée qu'occupent ces objets surhumains par rapport à nos sens, néanmoins, si on y applique son esprit, si l'on en nourrit son imagination, ils font une douce impression sur notre cœur; et alors l'appétit sensitif dirige facilement vers eux ses affections et finit par savourer de plus suaves délices dans ces objets, qu'il n'en avait jamais pu goûter dans les choses viles et méprisables d'ici-bas. Ainsi, pourvu que Dieu vienne en aide par une grâce toute spéciale, les passions, par une voie de ce genre, arrivent non pas à une extinction totale, puisque cela n'est pas possible, comme nous l'avons déjà dit, mais à un assoupissement tel, que peu à peu on finit par n'en ressentir les atteintes que rarement ou avec peu de violence. Cet état a été celui de plusieurs Saints qui semblaient devenus entièrement insensibles aux objets de la terre.

249. — Césaire raconte (*Miracul., lib.* x, *cap.* 6) qu'un moine

de l'ordre de Citeaux était parvenu à un si haut degré de sainteté, que par le seul attouchement de ses habits, il s'opérait souvent de grands miracles. L'abbé du monastère, considérant que la conduite de ce moine n'avait rien qui la distinguât de celle de ses autres frères, était dans un grand étonnement en lui voyant opérer de si nombreux prodiges par la vertu puissante dont Dieu le gratifiait. Un jour donc, l'abbé prit ce moine à part et lui dit : Mon cher fils, dites-moi un peu quelle est la cause des miracles que vous opérez ? — Mon révérend abbé, reprit le moine, je n'en sais rien, car je ne jeûne pas plus que mes frères, je ne fais pas de plus longues prières et de veilles que n'en prescrit la règle du monastère. Ce que je sais bien, et je vais vous le découvrir comme à mon supérieur, c'est qu'aucune prospérité ne m'enorgueillit et qu'aucune adversité ne m'abat. Si l'on ne fait pas cas de moi, je ne m'en émeus pas; si l'on me loue, cela ne m'enfle pas; si je suis dans l'abondance, j'en rends grâces à Dieu; si je me trouve dans l'indigence, j'en remercie encore Dieu; si je suis malade, je ne m'attriste pas; si je jouis de la santé, je ne m'abandonne pas à la joie. Après avoir entendu ces paroles, l'abbé dit à ce moine : Mais quand tout récemment les soldats ont porté le fer et la flamme dans notre contrée, n'avez-vous pas été troublé ? — Mon père, répondit-il, nullement; j'en ai fait un abandon complet à la volonté de Dieu. L'abbé comprit alors que la sainteté de ce religieux ne consistait pas dans des actes extérieurs qui le distinguassent entièrement des autres moines, et que, pour cette raison, la sainteté de sa conduite ne se manifestait pas aux yeux des autres, mais qu'elle consistait dans une mortification parfaite de ses passions, et qu'il l'avait acquise par un ardent amour envers Dieu qui la lui avait profondément imprimée dans le cœur. Voilà donc le moyen le plus facile et tout à la fois le plus efficace pour modérer ou plutôt pour redresser les affections désordonnées de notre âme, auxquelles nous donnons le nom de passions, et pour les changer en affections saintes, en les appliquant à des sujets de sanctification. Mais il est surtout très-important de diriger exclusivement vers Dieu la passion de l'amour, parce que, comme elle est la première de toutes nos affections et qu'elle règle toutes les autres, si elle est sanctifiée, elle sanctifiera aussi toutes les autres passions dont les mouvements sont sous son impulsion, comme nous venons de voir que le pratiquait le moine qui avait le don des miracles.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

250. — PREMIER AVERTISSEMENT. Le directeur qui a longtemps exercé le saint ministère a dû observer que beaucoup d'âmes aspirent à la perfection chrétienne, mais que très-peu de ces âmes parviennent à une perfection même médiocre. Il n'y a, pour expliquer ceci, d'autre moyen que celui de réfléchir combien sont rares les personnes qui s'occupent sérieusement de leur mortification intérieure et du soin de maîtriser leurs passions. Il se sera bien aperçu que les uns font consister toute leur perfection dans les jeûnes, les autres dans les prières vocales, d'autres à rester longtemps à l'église, ceux-ci à communier souvent, ceux-là à se donner la discipline ou porter le cilice, afin d'affliger leur chair. Mais il en est un très-petit nombre qui s'occupent tout de bon de vaincre certaines affections de leur âme, certains mouvements de colère auxquels ils se livrent ; très-peu de ces chrétiens qui s'appliquent à surmonter des sentiments d'antipathie et de rancune pour le prochain dont ils ont reçu quelque offense ; très-peu qui s'efforcent de rester insensibles à des injures, des médisances, des contrariétés qui les blessent au vif ; très-peu qui travaillent à se détacher des biens du monde ou de certaines personnes qui ont toute leur affection ; qui mettent leur soin à subjuguer leur propre volonté, à sacrifier leur jugement à celui du prochain, à se conformer pleinement à la volonté de Dieu dans les fâcheux accidents qui leur surviennent, et autres choses de même nature. C'est là, bien certainement, la raison pour laquelle très-peu de personnes avancent dans la vie spirituelle, quoiqu'un grand nombre d'elles aspirent à la perfection.

251. — Je suis bien éloigné de jeter quelque défaveur sur les oraisons, les méditations, la fréquentation des sacrements, les jeûnes, les macérations, et le directeur a vu combien, jusqu'à ce moment, j'ai recommandé la pratique de ces divers exercices. Mais je dis que pour rendre utiles ces exercices pieux et pour en obtenir comme résultat la perfection chrétienne, ils doivent avoir pour but principal la mortification des passions, puisque

ce sont les moyens les plus propres à nous faire arriver à la perfection; mais le plus excellent de tous ces moyens consiste dans la mortification des appétits sensuels, car c'est le moyen immédiat et prochain. En effet, c'est par lui que l'on acquiert les vertus morales qui ouvrent la porte du cœur pour y faire entrer l'amour divin. Si donc la personne pieuse est dans l'usage de méditer, le directeur fera en sorte qu'elle dirige ses méditations vers le grand but, qui est l'extirpation de ses inclinations imparfaites, en y faisant de fermes propos de les mortifier et de les abattre. Si cette personne a la sainte habitude de vaquer aux prières vocales, elle devra demander continuellement à Dieu la victoire de ses passions dominantes. Si elle fréquente les sacrements, le directeur lui conseillera d'en appliquer le fruit à l'intention d'obtenir des grâces abondantes pour dompter quelque vicieux penchant. Si elle s'adonne à la pratique du jeûne ou des pénitences afflictives, le directeur lui suggèrera de s'y proposer de soumettre par ce moyen son corps avec ses passions désordonnées à l'esprit. En un mot, il tâchera de convaincre toutes ces personnes que leurs exercices pieux, quels qu'ils soient, sont des moyens pour acquérir les vertus, qui sont la disposition prochaine et immédiate à la perfection du saint amour. Il doit leur faire entendre souvent ces paroles pleines de sagesse, qui contiennent tout le suc de la solide piété : *Tantum profeceris, quantum tibi ipsi vim intuleris.* En agissant de toute autre manière, on se fatigue beaucoup et on avance peu. Si le directeur découvre ensuite que son pénitent a beaucoup d'inclination pour les prières d'une longueur exorbitante et pour les macérations indiscrètes, il lui en fixera une mesure convenable et il lui dira d'y suppléer en se mortifiant intérieurement, en se vainquant lui-même sur tel ou tel penchant auquel il verra que cette personne se montre trop docile, et il l'assurera que ce sacrifice est plus agréable à Dieu. C'est ainsi que le retranchement d'un exercice de vertu trouvera une compensation avantageuse dans son remplacement par un autre.

252. — Deuxième avertissement. Si le directeur voit que son disciple manifeste une grande ferveur dans la pratique de la vertu et un grand désir d'avancer dans la voie de la perfection, il l'aidera pour ses mortifications intérieures. Qu'il observe attentivement quelle est la passion qui règne dans lui et qu'il emploie sa pieuse habileté à la lui faire mortifier. Si, par

exemple, il découvre que son disciple est porté à l'orgueil, qu'il saisisse les occasions de l'en reprendre, qu'il ne lui témoigne aucune estime particulière, qu'il lui impose le devoir de s'exercer dans les choses basses et viles, parce que l'humiliation du corps amène avec elle l'humilité du cœur. S'il voit dans son disciple un amour pour une vie peu assujettissante, pour les conversations, pour les divertissements, il lui imposera la retraite autant qu'il sera posssible. Sur toutes choses le directeur s'attachera à contre-carrer la volonté de son disciple dans tout ce dont il verra qu'il fait le plus grand cas, fût-ce même un exercice spirituel et saint; car, en effet, il n'est rien de plus saint et de plus méritoire que l'abnégation de soi-même et le renoncement à sa propre volonté.

253. — Tels furent les moyens saintement industrieux par lesquels le grand saint Antoine conduisit en peu de temps son disciple saint Paul-le-Simple au plus haut degré de la perfection. (*In vitis P P. in vita sancti Pauli Simpl.*). Ce Saint qui avait été marié, ayant surpris en adultère son épouse, ne lui dit pas un mot, mais il s'enfuit dans la solitude, errant dans le désert. Pendant qu'il menait cette vie vagabonde, il rencontra fortuitement l'abbé saint Antoine. Poussé par une inspiration divine, il se jeta aussitôt à ses pieds et le pria de le mettre au nombre de ses disciples. Sous la conduite de ce grand Saint, il parvint en peu d'années à une si éminente perfection qu'il opérait plus de miracles et même des prodiges plus éclatants que son maître lui-même. C'est ce qui fit que saint Antoine craignant que la multitude des personnes qui recouraient à lui ne causât quelque obstacle à ses pratiques contemplatives, lui conseilla de se retirer dans les parties les plus écartées de ce désert et dont l'accès présentait le plus de difficultés. Mais de quel art pensez-vous qu'usa ce grand patriarche des moines pour conduire son disciple à cette haute sainteté ? Il n'en employa pas d'autre que celui d'une incessante mortification dans l'exercice de laquelle il le maintenait constamment. Quelquefois il lui disait : Tenez-vous à genoux en vaquant à la prière sur le seuil de la porte de ma cellule, jusqu'à ce que j'en sorte. Et puis fermant sa porte, il se tenait enfermé tout un jour et toute une nuit, et pendant ce temps-là saint Antoine l'épiant par une fente de la porte pour voir ce qu'il ferait, il le voyait toujours immobile, dans l'attitude de la prière. D'autres fois, il lui com-

mandait de tirer de l'eau du puits et de la verser sur le terrain, et il l'occupait toute la journée à ce travail inutile. En d'autres circonstances, il lui ordonnait de confectionner des corbeilles, et quand l'ouvrage était fini et avait reçu tout le perfectionnement convenable, il le lui méprisait en lui faisant des reproches de ce qu'il était mal exécuté, puis il lui enjoignait de le défaire et de le recommencer. Enfin saint Antoine ordonnait à son disciple cent autres choses répugnantes à la nature et même à la raison. En mortifiant ainsi de mille manières la volonté de son disciple et en la rompant par de multiples contradictions, saint Antoine fit de Paul un des plus grands Saints du désert. Un directeur expérimenté peut en faire autant s'il sait mortifier habilement et en temps opportun les inclinations naturelles de son disciple. Il faut pourtant observer que ces mortifications doivent être en rapport avec les forces spirituelles du pénitent, afin qu'elles n'aillent pas au-delà de ce que peut pratiquer un pénitent dans la position où il se trouve. Sans cela, au lieu de provoquer dans ce pénitent l'exercice de la vertu, on s'exposerait au péril de le faire succomber sous ces épreuves trop pénibles.

254. — Troisième avertissement. Le directeur ne doit pas encore être satisfait quand la personne spirituelle a victorieusement combattu ses inclinations vicieuses, mais il doit aussi faire en sorte qu'elle fasse la guerre à des penchants pour des choses licites, mais qui ne sont pas nécessaires. Saint Grégoire nous dit, que c'est le propre des serviteurs de Dieu, de s'abstenir toujours des choses illicites et souvent de celles qui sont permises. *Habent quippe sancti viri hoc proprium, ut semper ab illicitis longe sint; a se plerumque etiam licita abscindant.* (*Dial.* 4, *cap.* 11). En se privant souvent des plaisirs honnêtes on est assuré de ne s'en point accorder qui soient une occasion de péché ou d'imperfection, et qui puissent nous faire courir un danger, parce que ces mortifications surérogatoires ayant pour effet d'abattre l'amour-propre, cet amour n'a plus la hardiesse d'exiger ce qui n'est pas permis. En outre, Dieu se montre plus généreux envers une âme qu'il voit, pour ainsi dire, aussi généreuse envers lui lorsque pour son amour elle se prive des choses où elle pourrait licitement se complaire. C'est pourquoi le Seigneur verse dans cette âme une surabondance de grâces, de faveurs surnaturelles et divines.

255. — Dans l'oraison funèbre que fit saint Ambroise sur la mort de l'empereur Valentinien, cet illustre prélat rapporte plusieurs traits de mortifications de ce genre que pratiqua ce grand prince. Valentinien prenait beaucoup de plaisir aux jeux du Cirque et cependant il s'abstenait d'y assister, même le jour anniversaire de sa naissance. *Ferebatur ludis Circensibus delectari : sic illud abstersit ut ne solemnibus quidem principum natalibus, vel imperialis honoris gratia, Circenses putaret esse celebrandos.* Il ne se plaisait pas moins à la chasse et aux jeux où l'on poursuivait les bêtes fauves emprisonnées dans un parc. Il s'abstint de prendre cette honnête récréation en faisant tuer en une seule fois tous ces animaux. *Aiebant aliqui ferarum cum venationibus occupari, atque ab actibus publicis intentionem ejus absolvi. Omnes feras uno momento jussit interfici.* Les méchants, ne pouvant trouver rien à censurer dans sa conduite très-régulière, l'accusaient de devancer avec trop de sensualité l'heure ordinaire des repas. Il se détermina non-seulement à s'abstenir de cela, mais il se mit à jeûner souvent, et même lorsqu'il donnait selon l'usage de splendides repas pour ne pas manquer aux exigences de la civilité dont sa dignité impériale lui faisait une loi, il se levait par un acte héroïque de mortification de cette table couverte de mets exquis sans avoir goûté aucune nourriture. *Jactabant invidi quod præmature prandium peteret. Cœpit ita frequentare jejunium ut plerumque impransus convivium solemne suis comitibus exhiberet, et quo religioni sacræ satisfaceret, et principis humanitati.* On lui apprit qu'à Rome de jeunes gens se perdaient honteusement par la fréquentation d'une certaine actrice. Valentinien ordonna qu'on l'amenât au palais, mais il ne daigna pas jeter sur elle un seul regard ; d'abord pour mortifier sa curiosité ; et ensuite pour apprendre aux jeunes imprudents combien ils devaient se préserver de l'amour de ces personnes sans mœurs. Mais ce qui est encore plus admirable, c'est qu'il agit de la sorte durant sa jeunesse quand il ne s'était point encore marié, et que son cœur était encore pleinement libre de tout lien conjugal. *Scenicæ cujusdam forma ac decore deperire Romæ adolescentes nobiles nuntiabatur. Jussit eam ad comitatum venire : deductam autem nunquam aut spectavit, aut vidit. Postea redire præcepit, ut et omnes cognoscerent irritum ejus non esse mandatum, et adolescentes doceret ab amore mulieris temperare, quam ipse, qui potuit habere in*

potestate, despexerat. Et hæc fecit, cum adhuc non haberet uxorem (*In obitu Valent*).

256. — On raconte de pareils actes de mortification par l'abstinence des plaisirs permis, dont plusieurs personnes, illustres par leur naissance et leurs vertus, ont donné l'exemple. On rapporte au sujet de saint François de Borgia, que, prenant le divertissement de la chasse en compagnie du duc de Gandie, au moment où le faucon fondait sur la proie et l'étreignait de ses griffes, il baissait les yeux et se privait de cette délectation, qui était le plus grand et même l'unique plaisir de cette chasse. On raconte aussi de saint Louis de Gonzague, que, forcé d'assister aux spectacles publics quand il était marquis de Castiglione ou de Châtillon, il n'ouvrait pas même les yeux pour regarder ces objets enchanteurs, et changeait en mortification ce temps qui semblait devoir être consacré au plaisir. Mais David donna un exemple encore plus grand de mortification, un jour qu'il était tourmenté d'une soif ardente. Dévoré par l'ardeur de cette soif, il ne put s'empêcher de manifester vivement le désir de se rafraîchir, en considérant la limpidité de l'eau que contenait la citerne de Bethléem: *Oh si quis mihi daret potum aquæ de cisterna quæ est in Bethleem !* (2, *Reg.*, *cap.* 23, 15). En entendant ces paroles, trois chefs de l'armée pénétrèrent dans les retranchements des Philistins, et, se frayant un passage au milieu des ennemis, l'épée à la main, ils remplirent d'eau un casque et la portèrent au roi. A la vue de cette liqueur fraîche et limpide, la soif du prince devait s'irriter encore davantage dans ses entrailles. Mais il en fit à Dieu un sacrifice, et ne voulut pas en boire une seule goutte. *At ille noluit bibere, sed libavit eam Domino.* Le directeur pourra, par de tels exemples, inviter ses pénitents à s'abstenir des plaisirs permis en pratiquant des mortifications analogues. Quelqu'un de ses pénitents voudrait regarder soigneusement un objet curieux, *libet eam Domino*, qu'il en fasse à Dieu le sacrifice, et qu'il n'y jette pas les yeux. Aimerait-on à lâcher un mot piquant, une parole facétieuse qu'on éprouve la démangeaison de lancer? *libet eam Domino,* qu'on en fasse au Seigneur le sacrifice et qu'on garde le silence. Voudrait-on se livrer à quelque agréable distraction pour laquelle on éprouve une sympathie particulière? *libet eam Domino,* qu'on offre à Dieu le sacrifice de ce plaisir en s'en privant. J'en dis de même d'une foule d'autres circonstances de ce genre qui se rencontrent

dans le courant de la journée. Si le directeur parvient à faire pratiquer par son pénitent ces divers genres de mortifications, il le verra s'élever rapidement au plus haut sommet de la perfection; parce qu'à mesure que l'amour-propre diminue et s'affaiblit par ces privations spontanées et surérogatoires, l'amour de Dieu reçoit de l'accroissement. *Diminutio cupiditatis, augmentum caritatis; perfecta caritas, nulla cupiditas.*

ARTICLE VII.

OBSTACLES QU'OPPOSE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE L'AMOUR DES BIENS ET DES RICHESSES.

CHAPITRE I.

ON Y EXPOSE LES RAISONS POUR LESQUELLES L'AMOUR DES BIENS ET DES RICHESSES MET UN OBSTACLE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

---

257. — La haute citadelle de la perfection chrétienne est placée dans l'intérieur de notre âme. Pour s'élever à cette hauteur où l'on se rapproche de Dieu, où l'on parvient à s'unir étroitement avec lui, il faut vaincre bien des obstacles qui nous en rendent l'accès difficile : les uns sont au dedans de nous, puisqu'ils naissent des sens extérieurs et des sentiments intérieurs, c'est pourquoi on peut leur donner le nom d'obstacles internes; les autres sont au dehors de nous, car ils proviennent des richesses, des honneurs et des autres objets qui nous flattent et on peut les appeler obstacles externes. Or, contrairement à ce que font les généraux d'armée qui, voulant s'emparer d'une haute et forte citadelle, commencent par se débarrasser des obstacles que leur opposent les fortifications extérieures, et puis ils s'occupent de renverser les obstacles plus considérables qu'ils trouvent dans les fortifications intérieures; contrairement à cette tactique, dis-je, nous avons débuté par la ruine des obstacles intérieurs des sens qui s'opposent à la conquête d'une haute perfection. Nous aurons, en ce moment, à applanir la route, en ruinant de fond en comble les obstacles extérieurs qui nous

empêcheraient de gravir le sommet auquel nous aspirons. J'espère, néanmoins, qu'en procédant de cette manière nous parviendrons, nous aussi, à remplir le but que nous nous sommes proposé. Dans le présent article nous parlerons de l'obstacle qu'éprouve notre œuvre de perfection dans l'amour des biens et des richesses, puis nous aurons à nous occuper de celui qui provient de l'amour des honneurs et des autres objets séduisants de ce monde. Ce sera le sujet traité dans les articles subséquents.

258. — Saint Augustin décide ce point en peu de mots : *Venenum caritatis est spes adipiscendorum, aut retinendorum temporalium.* (*Lib.* LXXXIII, *Quæstionum, quæst.* 36). Il dit que le désir d'acquérir et de conserver les biens de la fortune est le poison de la charité et, par une suite nécessaire, la ruine de la perfection. En effet, quand la charité s'est éteinte par ce mortel poison, tout l'édifice spirituel ne peut plus subsister sur ses bases. Ceci pourrait suffire pour faire comprendre combien est contraire à la perfection chrétienne cet amour effréné des biens de la terre. Mais, pour que le lecteur en reste complétement persuadé, je veux lui faire voir les raisons pour lesquelles l'attachement aux richesses fait une si terrible guerre à la charité et à toutes les autres vertus qui, semblables à de fidèles suivantes, forment son cortège et l'accompagnent comme leur reine.

259. — Saint Bernard nous fournit trois preuves de cette vérité : La première est que l'amour des biens et des richesses entraîne avec lui beaucoup de fatigues à subir et beaucoup de sollicitude à prendre pour s'en procurer l'acquisition ; la seconde est que cet amour fait naître une grande crainte de les perdre ; la troisième, enfin, est que la perte de ces avantages temporels cause une douleur profonde. Ce sont là autant de passions qui jettent dans le trouble, dans l'affliction, dans une inquiétude de tous les instants, ce qui fait qu'elles ne peuvent point faire alliance avec la pratique des vertus et la recherche de la perfection. *Divitiarum amor insatiabilis, longe amplius desiderio torquet animam quam refrigerat usu; utpote quarum acquisitio quidem laboris, possessio vero timoris, amissio plena doloris invenitur.* (*Serm. de Conversion. ad Clericos, cap.* 12). C'est bien à cela que veut faire allusion notre divin Sauveur, lorsqu'il nous dit que les richesses sont des épines qui étouffent

tout bon sentiment qui voudrait surgir au fond de notre cœur. *Et exortæ spinæ suffocaverunt illud. Spinæ sunt,* reprend saint Grégoire (*Homil.* 15, *in Evang.*), *quæ cogitationum suarum punctionibus mentem lacerant, et quasi inflicto vulnere cruentant.* Les richesses, nous dit-il, sont les épines qui, par les sollicitudes poignantes qu'elles font naître, causent à notre cœur de douloureuses piqûres et lui font de mortelles blessures. Dans un autre endroit le saint Docteur, expliquant ces mêmes paroles de notre Seigneur, énumère ces trois espèces de piqûres dont saint Bernard nous dit que les richesses blessent nos cœurs, les éloignent de Dieu et de l'exercice de la vertu. *Divitiæ veluti spinæ animum hominis timoribus, sollicitudinibus, angoribus pungunt, vexant, cruentant.* (*Moral., lib.* II, *cap.* 17). Les richesses, dit-il, semblables à des épines aiguës, torturent jusqu'au sang nos âmes par les fatigues que l'on endure pour les acquérir, par les craintes qu'on a de les perdre, par les peines et les amères angoisses que l'on éprouve lorsqu'on s'en voit dépouillé.

260. — Et en effet, n'est-il pas vrai que les gens du monde sont à la merci des plus pénibles sollicitudes, se font victimes volontaires de mille ennemis pour acquérir les biens de la terre et entasser l'or et l'argent? Quelles fatigues n'ont-ils pas à supporter dans leurs magasins, dans leurs boutiques, dans les voyages par mer et par terre? Quelle consommation de forces intellectuelles dans les écrivains; quels épuisements de santé? Que d'inquiétudes sur les chances du gain, sur les faillites, sur des concurrences qui peuvent leur porter de graves préjudices? Que de nuits sans sommeil, que de repas sans pouvoir y satisfaire son goût avant d'être parvenus à la conquête des biens qu'ils convoitent? Et puis, s'ils arrivent à ces profits si longtemps attendus; si leurs coffres se remplissent d'or; si leurs propriétés s'arrondissent; s'ils ont pu agrandir leurs maisons; si leurs revenus ont pris de l'accroissement, seront-ils au moins alors satisfaits? Jouiront-ils avec délices de leur fortune? Je le suppose; mais alors à ces nombreuses fatigues, à toutes ces sollicitudes succède la deuxième piqûre que les deux saints Docteurs précités nous ont signalée avec tant de raison. Je veux dire qu'alors commence à poindre dans le cœur l'appréhension de perdre tous ces biens acquis aux dépens de si laborieux efforts. Si l'atmosphère se met à l'orage et si les tonnerres succèdent aux éclairs, ils craignent qu'une grêle désastreuse ne ravage

leurs terres; si le ciel se montre trop avare ou trop prodigue de pluie; si l'air est trop brûlant, ou trop froid, ou trop sec, ou trop humide, on craint d'avoir une mauvaise récolte; on redoute un concurrent jaloux qui peut vous faire perdre une place lucrative; qu'une sentence judiciaire vous dépouille d'un riche héritage. On a peur des voleurs, on se méfie de ses propres domestiques, des personnes qui composent la maison; on va jusqu'à craindre ses propres enfants en songeant qu'il est bien possible qu'ils dissipent en quelques jours les biens qu'on n'a pu ramasser qu'en plusieurs années et en s'épuisant par de nombreuses et exorbitantes fatigues. Et si nous voulions emprunter le langage de saint Basile nous ajouterions que l'aboiement d'un chien fait craindre que quelque voleur ne se soit caché pour nous dépouiller; que si une souris fait quelque bruit léger, on appréhende que ce ne soit le froissement d'un larron qui s'esquive furtivement en emportant les écus ou d'autres objets de prix. *Canis latrat, avarus putat furem esse. Mus forte perstrepit, in avaro cor salit, quemlibet vel puerum suspectum habens. Filios jam grandes ut insidiatores aspicit.* (*Homil.* 21, *in aliquot script. locos*). Le poète satirique, à son tour, se moque de ces craintes importunes qui mettent sans cesse en émoi le cœur des personnes sordidement attachées aux biens de la fortune; car il dit que ces esclaves de l'or et de l'argent, quand ils voyagent, portant avec eux leur bourse pleine, redoutent non-seulement la rencontre d'un voleur armé, mais l'ombre même d'un roseau que le vent agite :

Pauca licet portes argenti vascula puri
Nocte iter ingressus, gladium, contumque timebis,
Et motæ ad lunam trepidabis arundinis umbram.

(Juven., sat. 10).

261. — Mais la piqûre la plus acerbe et la plus douloureuse est celle que cause, à celui que possède l'amour des richesses, la spoliation de ces mêmes biens. Si un navire chargé de marchandises vient à sombrer sous les flots, oh! quel désespoir! s'il perd un procès devant la justice, quelle affliction! s'il essuie un vol ou un incendie, quel cruel martyre! s'il découvre une infidélité dans ses agents, une forfaiture dans ses domestiques, une trahison dans ses amis, quelles amertumes, quels chagrins, quelles angoisses! Je demande comment il serait possible qu'un

cœur agité par tant de pensées inquiétantes, par tant de passions sordides, par tant de sollicitudes poignantes pût s'entretenir avec Dieu, pût sentir quelque goût pour la vertu, quelque désir de la pratiquer, puisqu'il faut pour tout cela une paix, un calme au fond du cœur et une sérénité dans l'esprit?

262. — Je vais rapporter ici un trait plaisant, mais qui peut, fort à propos, présenter dans tout son jour cette vérité de l'Evangile. Le père Jean Édée (*In Fasciculo virtut. et vitiorum*,) raconte qu'un homme riche possédait un superbe château auquel était adossée la chaumière d'un pauvre journalier. La chambre où dormait ce personnage fortuné touchait le manoir de ce misérable artisan, et il pouvait entendre tout ce qui se disait chez le pauvre et remarquer tout ce qui s'y passait. Le propriétaire du château remarquait que cet homme était toujours content, toujours gai, et ne manifestait jamais la plus légère tristesse. Il rentrait chaque soir accablé de fatigue, il allumait son modeste feu et, s'asseyant auprès du foyer, il se livrait à des chants joyeux, puis il riait de bon cœur avec son épouse, ou bien il s'amusait avec sa petite famille, ensuite il se couchait sur son lit, peu moelleux, et ne donnait aucune marque d'inquiétude jusqu'à ce que son épouse, aux premières lueurs de l'aube, l'éveillât pour aller reprendre ses travaux accoutumés. De son côté notre fortuné propriétaire du château faisait, sur cela, de sérieuses réflexions, et s'étonnait de ne jamais éprouver une franche gaité ; car ses jours s'écoulaient dans la tristesse, ses nuits dans l'inquiétude, et son sommeil n'était pas tranquille. En faisant ces réflexions, il se mit à soupçonner que précisément l'or et les biens, qu'il possédait à profusion, pourraient bien être la cause des peines qu'il ressentait, et qu'à ce pauvre voisin son dénuement pouvait bien procurer tant de gaîté et un bonheur si parfait. Pour connaître la vérité, que fit-il? Il prit une bourse pleine d'or et, pendant la nuit, il alla ouvrir la porte peu solide de la chaumière du pauvre journalier, et la suspendit au verrou intérieur de cette porte. Puis, les jours suivants, il se mit à observer attentivement quelle conduite allait tenir le journalier. Dès le matin notre pauvre homme se leva, la bourse pleine d'or se trouva sous sa main et, en voyant toutes ces pièces d'or, il en conçut de la joie et en éprouva un grand soulagement. Mais bientôt il roula dans son esprit mille pensées d'inquiétude sur ce qu'il devait faire de cette grosse somme, comment il parvien-

drait à la mettre à l'abri des voleurs, quel serait l'emploi qu'il en ferait. Ce jour-là, notre journalier n'alla pas reprendre son travail ordinaire, mais il resta tout pensif et silencieux dans sa pauvre chaumière ; puis il se mit à soupçonner que si sa femme ou ses enfants en avaient connaissance ils ne sauraient peut-être pas garder le secret et qu'ils iraient divulguer sa bonne fortune, au risque de la lui faire perdre. Ensuite il conçut des craintes au sujet de ses voisins et même des personnes de sa famille qui pourraient bien le dépouiller de ce que son destin lui avait fait acquérir contre son attente. Comme il ne pouvait découvrir, dans sa chétive demeure, une cachette assez sûre pour ce petit trésor; il prit enfin son parti. Il le cacha dans la paillasse de son lit, et, faisant semblant d'être malade, il se coucha pour garder et défendre ses écus. Il ne chantait plus désormais comme autrefois, il ne riait plus, il ne se mettait plus en gaîté avec ses petits enfants. La nuit il se tournait et se retournait, plein d'inquiétude, sur son grabat ; il ne pouvait retenir ses soupirs, et son épouse le croyait atteint de quelque maladie, tandis que c'était la passion de la cupidité qui avait pénétré dans son cœur pour le tourmenter. Alors le gentilhomme comprit, très-clairement, que la cause unique de tant d'inquiétudes et de tant de peines n'était autre chose que la bourse trouvée. Il alla visiter la chaumière, il questionna la femme sur ce qu'elle pensait de la conduite de son mari, puisque, depuis plusieurs jours, il ne l'entendait plus ni chanter, ni rire, selon son ancienne coutume. Celle-ci répondit que son mari était au lit où il souffrait d'une vive douleur dans les reins. Non, reprit le gentilhomme, ce n'est pas là qu'est son mal. Je sais ce qui en est, et soyez sûre que je le guérirai en peu de temps. Il se dirigea vers le lit du faux malade en lui disant : Eh bien ! mon enfant, la bourse que tu as trouvée appendue à la porte est à moi. Tu vas me la rendre sur-le-champ, ou bien je vais te dénoncer à la justice et je te ferai attacher à un gibet, comme un infâme voleur. Le journalier, épouvanté de ces menaces, rendit la bourse au gentilhomme, retourna à son travail, recouvra la paix de son âme et se remit à chanter. Il n'est pas besoin de s'étendre longuement sur ce fait ; car il fait comprendre, tout seul, que l'attachement aux trésors d'ici-bas, aux biens de la fortune, est ce buisson épineux dont parle Jésus-Christ, et que ses pointes aiguës déchirent le cœur de l'homme par les cruelles sollicitudes, les craintes,

les angoisses, que fait naître l'amour de la fortune ; que, par une conséquence inévitable, le cœur de l'homme devient totalement incapable de pratiquer la vertu, de travailler à la perfection où se trouvent exclusivement la paix et la sérénité de l'âme.

263. — Ce qui démontre combien cette doctrine repose sur la vérité, c'est quand on voit les païens, quoiqu'ils ne fussent pas éclairés des lumières de la foi, regarder, comme chose impossible, l'acquisition des vertus morales dont ils faisaient un grand cas, sans professer du mépris pour les richesses. Saint Jérôme, à ce propos, cite l'exemple de Cratès de Thèbes qui, étant en voyage pour Athènes où il allait apprendre la philosophie, jeta dans la mer tout l'or et tout l'argent qu'il portait sur lui, en disant, au moment où il faisait cet acte d'un généreux désintéressement : Va, retire-toi de moi (*Va alla malora*) malheureuse passion de l'or, je t'abîme dans des gouffres d'eau, pour que tu ne me plonges pas dans un océan de cruelles angoisses. *Crates ille Thebanus rejecto in mare non parvo auri pondere : Abite, inquit, pessum, malœ cupiditates : Ego vos mergam, ne mergar à vobis.* (*Contra Jovin., lib.* II). Le même Saint, écrivant à Paulin, lui dit clairement que ce philosophe agit de la sorte, parce qu'il ne croyait pas que l'on pût posséder, tout à la fois, la vertu et les richesses. *Non putavit se simul posse virtutes, et divitias possidere.*

264. — Saint Augustin rapporte plusieurs exemples de personnages illustres, tous appartenant au paganisme, qui professèrent un souverain mépris pour les richesses et une haute estime pour la pauvreté comme étant la mère et la gardienne des vertus morales auxquelles ils aspiraient. Il cite un Lucius Valerius dont il admire le sublime désintéressement, puisque, se maintenant dans un état de pauvreté au milieu des grandeurs de sa position, il ne laissa pas la plus faible somme pour subvenir aux frais de ses funérailles, lui qui avait rempli la haute charge de consul, et que le peuple fut obligé d'y faire face à ses propres dépens. Puis encore un Cincinnatus, dictateur de Rome et premier magistrat de la République, n'ayant d'autre possession qu'un médiocre champ qu'il cultivait de ses propres mains, en conduisant lui-même la charrue, pour gagner son pain à la sueur de son front ; un Fabricius qui méprisa les riches présents du roi Pyrrhus, et même le quart de son royaume, pour ne pas perdre de plus riches trésors que lui procurait sa pauvreté. Le

Saint conclut, de ces exemples, qu'un chrétien ne doit pas se figurer qu'il a fait quelque chose de bien merveilleux quand il s'est départi des biens terrestres pour vivre volontairement dans la pauvreté, puisqu'il n'a fait cela que pour acquérir les biens impérissables de la patrie céleste et le bonheur qui ne doit point avoir de fin, et surtout quand il voit ces païens qui, sans nourrir d'aussi brillantes espérances, se dépouillaient des biens de la fortune par le seul désir de posséder les vertus qui naturellement honorent le caractère de l'homme. *Quomodo audebit se exaltare de voluntaria paupertate Christianus, ut in hujus vitæ peregrinatione expeditior ambulet viam, quæ perducit ad patriam, ubi veræ divitiæ Deus est : cum audiat vel legat L. Valerium, qui in suo defunctus est consulatu, usque adeo fuisse pauperem, ut nummis a populo collatis ejus sepultura curaretur ? Audiat vel legat Q. Cincinnatum, cum quatuor jugera possideret, ut ea suis manibus coleret, ab aratro esse abductum, ut dictator fieret ; victisque hostibus, ingentem gloriam consecutum, in eadem paupertate mansisse ? Aut quid se magnum fecisse prædicabit, qui nullo præmio mundi hujus fuerit ab æterna illius patriæ societate seductus, cum Fabricium didicerit tantis muneribus Pyrrhi regis Epirotarum, promissa etiam quarta parte regni a Romana civitate non potuisse divelli, ibique in sua paupertate privatim manere voluisse.* (*De Civit. Dei, lib.* VI, *cap.* 13).

Si donc, dirai-je, l'amour de l'argent, des biens, des richesses, met un si grand obstacle, même de l'avis des païens, à l'acquisition des vertus naturelles et humaines (car ils ne pouvaient parvenir aux autres par leurs seuls efforts), de ces vertus qui, par elles-mêmes, sont d'une valeur si peu considérable et n'occupent qu'un rang inférieur, quel grand obstacle n'opposeront pas de semblables affections pour arriver à l'acquisition des vertus surnaturelles qui appartiennent à une sphère bien plus élevée, puisqu'elles nous rendent semblables à Dieu, nous unissent à lui en cette vie et nous font parvenir à son entière possession dans un monde meilleur ? Comment donc un cœur, enchaîné par de tels liens, pourra-t-il franchir quelques degrés de perfection ?

265. — Il n'y a donc rien de bien étonnant, dirai-je avec Cassien, en ce que Giezi, au lieu d'être gratifié par l'Esprit-Saint du don de prophétie qui devait descendre en lui comme un héritage transmis par le grand Elisée, reçut, au contraire, comme

terrible châtiment, une lèpre qui le couvrit de la tête aux pieds, parce que son cœur était souillé par l'amour des biens terrestres. Il n'est donc pas surprenant que le malheureux Judas, dont le divin Maître avait fait son disciple, qu'il avait élevé à son école, qu'il avait instruit et illuminé de ses divins enseignements, fût précipité du sommet de la sainteté, à laquelle il était destiné, dans le profond abîme de la perdition, parce qu'il s'était misérablement laissé captiver par l'amour de l'argent. Il ne faut pas non plus s'étonner qu'Ananie et Saphire, son épouse, aient été frappés de mort par une main invisible et soient tombés aux pieds du prince des Apôtres parce qu'ils conservaient dans leur cœur l'amour des biens terrestres, au moment même où ils s'en dépouillaient. *Giezi*, dit l'auteur précité (*Instit., lib.* VII, *cap.* 14), *ea quæ nec antea quidem possederat, volens acquirere, gratiam prophetiæ non meruit possidere, quam per successionem velut hereditariam a suo magistro habuit suscipere : Verum etiam e contrario æterna lepra S. Elisei maledictione profunditur. Judas autem volens resumere pecunias, quas antea Christum secutus abjecerat, non solum ad proditionem Domini lapsus, Apostolatus perdidit gradum, sed etiam vitam ipsam communi exitu finire non meruit, eamque violenta morte conclusit : Ananias vero, et Saphira reservantes partem quamdam ex his quæ possederant, apostolico ore morte mulctantur.* Nous pouvons donc conclure avec l'Ecclésiastique que l'amour de l'or et la perfection sont des choses insociables dans une même personne. *Qui aurum diligit, non justificabitur.* (*Cap.* 31, *vers.* 5).

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE QUE SI L'AMOUR DES BIENS ET DES RICHESSES DÉPASSE LES LIMITES CONVENABLES, IL NE MET PAS SEULEMENT OBSTACLE A LA PERFECTION, MAIS ENCORE AU SALUT ÉTERNEL.

266. — *Qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem, in laqueum diaboli* (1, *ad Timoth. cap.* 6, *vers.* 9). Quiconque aime d'un amour immodéré les richesses, dit l'Apôtre, tombe dans les pièges du démon ; et ensuite il ajoute que ces pièges sont si funestes qu'ils conduisent à la mort et à la damnation éternelle : *Et in multa desideria inutilia, et nociva, quæ mer-*

gunt homines in interitum, et perditionem. Une vipère gonflée de venin est cachée dans un buisson épineux. Si, craignant la piqûre de ces épines vous vous gardez d'en approcher, vous n'en recevrez aucun dommage. Mais si vous avez du goût pour les épines comme si c'étaient des roses, et si vous vous déterminez à en cueillir, la vipère s'élancera sur vous, et vous inculquera son venin par une morsure. C'est ainsi, dit à ce sujet saint Jean Chrysostôme, que le serpent infernal se cache sous les épines des richesses et que là il se tient en embuscade. *Diabolus veluti serpens spinis occultatur, inter divitiarum imposturam assidue latitans.* (*Hom. in Epist. ad Roman.*). Si, possédés d'un désir ardent des richesses, vous vous approchez avec une avidité sans bornes pour en faire l'acquisition, le serpent infernal se jettera sur vous par ses tentations, vous déchirera de ses morsures, et donnera la mort à votre âme en vous précipitant dans un abîme d'iniquités; car, comme dit l'Apôtre, il n'est pas d'horrible forfait dont la convoitise de l'or et de l'argent ne provoque l'accomplissement. *Radix omnium malorum est cupiditas.* (1, *ad Timoth. cap.* 6, 10).

267. — Dites-moi en vérité s'il sera possible de trouver dans ce misérable monde un seul vice, un seul péché qui ne tire son origine de cette source empoisonnée? Est-ce que le désir des richesses n'est pas la cause des infidélités dont nous nous rendons coupables envers Dieu? On ne saurait le nier, s'il est vrai que l'Apôtre lui-même nous en donne l'assurance, car après avoir dit que la cupidité est la racine de tous les maux, *radix omnium malorum est cupiditas,* il ajoute immédiatement qu'il en est plusieurs, qui, par leur culte idolâtrique pour l'or, ont renoncé à la foi et à leur Dieu, *quam quidam appetentes erraverunt a fide.* Saint Ambroise en donne la raison, en disant que l'amour des richesses plonge dans les ténèbres l'âme des avares et la frappe de cécité; qu'elle est privée des lumières qui nous révèlent l'existence de Dieu et les saintes vérités de la foi. *Radix omnium malorum est cupiditas, quam quidam appetentes erraverunt a fide. Vides ergo quia qui pecuniam habet, fidem perdit, qui aurum diligit, gratiam prodigit. Avaritia autem cæcitas est, errorem religionis inducit. Cæca, inquam, est avaritia, sed diversis fraudum occulta ingeniis; non videt, quæ divinitatis sunt, sed cogitat quæ cupiditatis sunt.* (*Serm.* 59, *de avaritia*). Saint Augustin s'accorde avec saint Ambroise, puisqu'il recon-

naît, lui aussi, dans l'avare, une espèce d'idolâtrie, quand il dit, que les avares mettent leur fin principale dans l'or et dans l'argent, et les moyens dans Dieu, car ils n'emploient pas les richesses dans la vue de Dieu, mais ils honorent Dieu dans la vue de leurs cupidités. Ils placent donc ainsi leur fin dernière dans leurs trésors. *Non sicut perversi qui frui volunt nummo, uti autem Deo; quoniam non nummum propter Deum impendunt, sed Deum propter nummum colunt* (*De Civit. Dei, lib.* II, *cap.* 25).

268. — Est-ce que la malheureuse cupidité des richesses n'est pas la cause des dommages et des injustices que l'on commet envers le prochain? Mais d'où naissent tant de contrats illicites et usuraires, tant de procès injustement soutenus ou provoqués, tant de vols, tant de rapines, tant de ventes que désavoue la probité, tant d'actes oppressifs dont on accable les ouvriers et les gens du peuple? Dites-moi quelle est la source d'où découlent tant d'injustices, si ce n'est pas la passion de l'or qui règne dans le cœur des mortels? Peut-être cette attache immodérée à l'or et à l'argent ne fera pas commettre des fautes abominables contre la sainte vertu de chasteté?... Mais, hélas! combien de jeunes personnes foulent aux pieds l'honneur de leur virginité? combien d'épouses souillent le lit conjugal? combien de veuves s'abandonnent à de honteuses malversations, pour satisfaire une vile cupidité? combien usent de leur or pour corrompre l'innocence et la pudeur, et que leurs richesses font tomber dans un abîme d'impudicités? Penserait-on peut-être encore que du moins cet amour de la fortune ne causera ni parjures, ni ressentiments de haine, ni homicides? Mais combien de ces adorateurs de l'or, soit pour gagner un procès injuste, soit pour surfaire dans le débit de leurs marchandises, ne versent-ils pas dans leur bouche honteusement avide, le calice amer du parjure? Quelles haines, quelles inimitiés s'allument dans le cœur humain, dont la passion de l'intérêt n'ait fourni la première étincelle de cet embrasement? Combien d'assassins, pour un gain sordide et cruel, sont devenus plus implacables meurtriers que les tigres, et ont trempé leurs mains dans le sang de leur prochain? Peut-être qu'enfin ce vice méprisable ne produira pas au moins de sacrilèges profanateurs? Mais, grand Dieu! combien s'élèvent aux dignités ecclésiastiques, non point par l'inspiration de Dieu, mais par l'attrait séducteur d'une

brillante fortune, qui ensuite profanent par d'horribles sacrilèges les saints mystères et les sacrements, et se rendent d'autant plus abominables aux yeux du Seigneur, qu'ils administrent plus fréquemment les choses saintes?

269. — Je prie le lecteur de réfléchir sur ce qui arriva au saint abbé Laumer (*Launomarus*), et il voudra bien convenir que j'ai parfaitement raison. Un homme de haute naissance, nommé Ermoad, se trouvant atteint d'une grave maladie, envoya en présent à ce Saint une somme de quarante écus, en le priant d'intercéder pour lui auprès de Dieu, afin de recouvrer la santé. Le Saint refusa le présent et ne céda à aucune offre réitérée. Pourtant, vaincu par l'importunité des instances multipliées qu'on lui faisait, il accepta la somme que lui remit le messager. Laumer entra dans son oratoire, plaça les quarante écus sur l'autel, en conjurant le Seigneur d'accepter cette offrande pour en obtenir la guérison du malade. Puis il reprit cette bourse, et en retirant une à une toutes les pièces, il se mit à les considérer attentivement, ou, pour mieux dire, avec un œil prophétique, et sous l'inspiration de Dieu. Quand il les eut extraites toutes, il en prit une, et ayant appelé le messager, il lui dit : Je n'accepte que cette seule pièce, parce que celle-là me convient, vu que je la trouve pure de toute souillure, tandis que toutes les autres proviennent de rapine et d'injustice. Rendez-les à votre maître, et dites-lui que ces écus n'ont pas la vertu de calmer la colère de Dieu, parce que les victimes qu'offrent les impies sont abominables aux yeux du Seigneur : *Nam victimæ impiorum abominabiles sunt Domino.* (*Apud Vincent. Bellovac.*, *lib* XXI, *cap.* 84). Sur quarante pièces, une seule se trouva nette, une seule pure, une seule innocente; toutes les autres étaient impures, sordides, souillées de péchés. Oh ! si le Saint dont nous parlons pouvait de nos jours pénétrer dans la demeure de certains riches qui sont esclaves de l'amour des biens de la terre, s'il pouvait plonger les yeux clairvoyants de son esprit dans ces coffres pleins d'or et d'argent que l'on garde avec tant de soin, que d'abominations ne découvrirait-il pas dans cette immense quantité de pièces monnayées ! Oh ! comme il couvrirait de confusion leurs possesseurs, en leur déroulant toutes leurs iniquités ! Comme il les forcerait de confesser avec saint Paul, que la source de tous ces maux n'est autre que l'amour des richesses ! *Radix omnium malorum cupiditas.*

270. —Donc, si l'attache immodérée aux biens de la fortune, est la source féconde de tant de maux, ce n'est pas sans fondement que les divines écritures sont remplies des menaces les plus terribles d'une damnation éternelle contre les riches que cet amour possède, à cause des grandes difficultés ou plutôt de l'impossibilité morale où se trouvent ces riches d'opérer le salut de leur âme. *Ubi sunt,* s'écrie Baruch, *qui argentum thesaurizant, et aurum in quo confidunt homines? Exterminati sunt, et ad inferos descenderunt.* (*Baruc.* 3, 18). Où sont-ils, nous dit ce prophète, ceux qui couraient avec tant d'ardeur à la poursuite de l'or et de l'argent, et y plaçaient toutes leurs espérances? Ces malheureux ont été exterminés et précipités dans les enfers. Et Notre-Seigneur nous dit de sa propre bouche : *Vœ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram.* (*Lucœ,* 6, *V.* 24). Malheur à vous, riches avares, qui trouvez ici-bas votre consolation, et qui vous bâtissez un paradis sur la terre ! On remarquera que cette parole : *vœ vobis,* malheur à vous, signifie dans la bouche de Jésus-Christ la damnation éternelle. C'est ainsi que l'expliquent les saints interprètes, et Jésus-Christ lui-même ne donnait pas un autre sens à ces paroles, quand il disait qu'il est bien difficile à un riche qui est possédé de l'amour des biens de la terre d'entrer dans le royaume du ciel. *Quam difficile qui pecunias habent in regnum Dei intrabunt.* (*Lucœ, cap.* 18. *V.* 24). Et dans saint Matthieu : *Facilius est camelum per foramen acus transire, quam divitem intrare in regnum cœlorum.* (*Matth.* 19, *V.* 24). Il est plus facile à un gros cable (*grossa fune*) d'entrer par le trou d'une fine aiguille, qu'à un riche dévoré de l'amour des biens d'ici-bas de mettre jamais les pieds dans le royaume des cieux. Saint Grégoire, en commentant ces paroles, en tire la conclusion que c'est un événement fort rare de voir un riche cupide parvenir à l'éternelle félicité du paradis ; car l'acquisition du ciel étant moralement impossible chez le riche, selon les propres paroles du divin Sauveur, il faut nécessairement un miracle de la grâce de Dieu pour y arriver. *Rarum valde est ut qui aurum possident, ad requiem tendant, cum per semetipsam veritas dicat : Difficile qui pecunias habent, intrabunt in regnum cœlorum. Nam qui hic multiplicandis divitiis inhiant, quœ alterius vitœ gaudia sperant? Quod tamen, ut redemptor noster valde rarum, et ex solo divino miraculo evenire posse, monstraret; Apud homines, inquit, hoc impossibile est, apud Deum autem omnia possibilia sunt* (*Moral. lib.* IV, *cap.* 3).

271. — On rapporte dans les chroniques de saint François (*Lib.* II, *cap.* 11) que le frère Léon, servant saint François dans une maladie, après avoir rempli son charitable emploi, se retira un jour dans un coin de la cellule pour y vaquer à l'exercice de l'oraison. Pendant cette oraison, il fut ravi en extase et porté en esprit sur le bord d'un fleuve large et très-rapide. Là il vit plusieurs frères chargés de paquets qui entraient dans l'eau pour traverser le fleuve. Mais quel spectacle saisissant! quelques-uns d'entre eux étaient enveloppés de flots tournoyants et entraînés au fond; d'autres, après avoir traversé le tiers de la largeur du fleuve, étaient rapidement emportés par le courant, d'autres l'étaient un peu plus loin et d'autres enfin au moment même où ils allaient atteindre la rive. Le serviteur de Dieu, à la vue de tant de morts funestes, était navré de compassion pour ces infortunés, sans pouvoir en aucune manière aller à leur secours. Mais voici, qu'au moment où il s'y attendait le moins, il vit arriver d'autres frères n'étant chargés d'aucun fardeau ni du moindre paquet, qui entraient lestement dans le fleuve, s'avançaient en plein courant, et après l'avoir traversé sans manifester la moindre crainte, parvenaient heureusement à la rive opposée. Cependant saint François qui avait eu connaissance en esprit de la vision de frère Léon, l'appela auprès de lui en lui ordonnant de raconter tout ce que Dieu lui avait révélé durant le cours de son oraison. Celui-ci obéit et raconta fidèlement ce qu'il avait vu. Sachez, lui répondit le Saint, que tout ce qui s'est montré à vos yeux n'est ni un songe, ni le simple effet de votre imagination, ni une illusion du démon, mais une pure vérité. Ce grand fleuve que vous avez vu, c'est le monde, dont la traversée est pleine de dangers. Ceux qui, chargés de fardeaux, ont été misérablement engloutis dans les eaux, représentent les religieux qui ne vivent pas dans le détachement des biens de la terre, mais qui les convoitent, les désirent et les recherchent avec beaucoup d'empressement. Ceux qui, ne portant rien avec eux ont facilement traversé le fleuve, représentent les religieux qui vivent dépouillés de tous biens temporels, au sein d'une pauvreté parfaite. Ce sont ceux-là qui abordent en toute sûreté au rivage de l'éternelle béatitude. Or en appliquant à tout le monde cette vision mystérieuse, je raisonne ainsi. Puisque ces quelques mauvaises hardes qui, au bout du compte, formaient toute la fortune de ces infortunés religieux,

tirent un si grand obstacle au salut de leur âme et les précipitèrent dans la damnation éternelle ; que sera-ce donc des gens du monde qui courent avec tant d'ardeur après les richesses et les trésors, qui n'ont d'autre sollicitude que celle du gain, que celle d'entasser, que celle d'agrandir leur avoir, que celle de multiplier leurs revenus, que celle d'arrondir leurs possessions aux dépens de leur conscience, qui sont en un mot continuellement sous l'obsession de cette insatiable cupidité de posséder? Quel sera leur sort? Finiront-ils par une conversion et seront-ils sauvés? Cela n'est pas impossible, mais je n'en crois rien, car Jésus-Christ a parlé clairement. *Difficile qui pecunias habent intrabunt in regnum cœlorum.*

CHAPITRE III.

ON Y INDIQUE LES REMÈDES CONTRE LES OBSTACLES QUI NAISSENT DE L'AMOUR DES RICHESSES ET QUI EMPÊCHENT D'ARRIVER A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

272. — Le moyen le plus sûr pour ne pas tomber dans les pièges que le démon nous tend sous les épines des richesses pour nous entraîner à l'enfer, ou du moins, si cela ne réussit pas, pour nous empêcher de parvenir à la perfection chrétienne, est sans nul doute un détachement complet de toute affection aux biens de la terre et à ses trésors, soit qu'on les possède ou qu'on en soit dépourvu ; soit qu'on en garde la possession, ou qu'on s'en soit désisté. C'est la pauvreté d'esprit que Jésus-Christ a tant recommandée, dont les Saints ont fait un si grand éloge, c'est celle qui nous met à l'abri de tous les dommages que les biens temporels peuvent causer à notre âme. C'est encore là que consiste essentiellement la pauvreté chrétienne par laquelle les gens du monde, s'ils le veulent, peuvent au milieu même de leurs possessions terrestres égaler la perfection des religieux. C'est cette abnégation intérieure sans laquelle il ne servirait de rien aux religieux d'avoir renoncé extérieurement à leurs richesses.

273. — Saint Ignace de Loyola faisait comprendre cette pauvreté d'esprit par une belle comparaison dont la justesse est

remarquable. (*P. Ribaden. et P. Maffei in ejus vita*). Le pauvre d'esprit, dit ce Saint, au milieu des biens qu'il possède ou de ceux dont l'usage tout seul est à sa disposition, doit ressembler à une statue qui ne se réjouit ni ne s'afflige de rien et qui se laisse habiller ou déshabiller par son maître, comme celui-ci l'entend et le veut. Mettez sur la statue un vêtement qui se compose de lambeaux déchirés, ou un vêtement de soie brodé d'or et enrichi de diamants, cela lui est fort indifférent ; elle prendra l'un et quittera l'autre, comme on voudra. Mettez-lui à la main une bourse pleine d'or ou une autre pleine de boue, cette main est également disposée à les recevoir indistinctement. Il en est de même du pauvre d'esprit qui, au milieu des richesses dont il peut disposer en pleine liberté, comme les gens du monde, ou bien en pleine faculté d'user de ce qu'on lui donne, comme les religieux, agit toujours avec un égal détachement, avec indifférence, sans aucune affection, sans faire le moindre cas de tous ces objets, étant toujours disposé à s'en dégager autant qu'à en retenir la possession, aussi déterminé à les abandonner comme à en faire usage, selon ce que Dieu veut et selon qu'il plaira à sa providence toujours juste d'en disposer. Voilà ce qu'est aux yeux de Dieu le vrai pauvre d'esprit, et s'il vit au milieu du monde, il pourra posséder de grandes richesses qui ne mettront aucun obstacle à la perfection chrétienne dont il lui sera possible d'atteindre le plus haut degré.

274. — Tout ce qui vient d'être dit est en harmonie parfaite avec la doctrine des SS. Pères. Saint Grégoire, en parlant de saint Pierre et de saint André, nous fait entendre ces paroles : Qu'eurent-ils à abandonner ces deux grands Apôtres en se dévouant au service de Notre-Seigneur, puisqu'ils n'avaient presque rien dont ils pussent faire le sacrifice à leur divin Maître ? Puis le saint Docteur répond à sa propre interrogation, en disant, que dans un cas pareil il faut bien moins faire attention aux revenus, aux possessions, aux biens de la fortune qu'au sentiment affectueux du cœur. Et cependant ces deux Apôtres ne s'étant pas réservé la possession de quelques minces objets qu'ils avaient dans leurs pauvres demeures, et s'étant encore, en outre, dépouillés de tout désir de posséder, par un sentiment d'abnégation de tout avantage temporel, on peut dire que leur abandon fut considérable et qu'ils ont pu tenir ce langage avec beaucoup de fondement : *Ecce nos reliquimus omnia.* Voilà,

Seigneur, que nous avons tout quitté et par amour pour vous nous nous sommes faits pauvres. Hélas! nous n'agissons pas ainsi, dit le saint Docteur, car n'étant point pauvres d'esprit, nous aimons le peu que nous possédons et nous souhaitons d'en avoir davantage. *Ad vocem dominicam uterque iste piscator quid, aut quantum dimisit, qui plane nihil habuit? Sed in hac re affectum potius debemus pensare, quam censum. Multum reliquit, qui nihil retinuit : multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deseruit. Certe nos habita cum amore possidemus; et ea quæ minime habemus, ex desiderio quærimus. Multum ergo Petrus, et Andreas dimisit, quando uterque etiam desideria habendi dereliquit. (Homil. 5, in Evangel.).* Saint Augustin, expliquant ces paroles dans le même sens, affirme, lui aussi, que saint Pierre fit preuve d'une grande abnégation, puisqu'il renonça à tout ce qu'il possédait et à tout ce qu'il avait le désir d'avoir. Et quel est l'indigent, dit-il, dont le cœur ne soit pas rempli de l'espoir d'acquérir des biens fragiles et périssables? En voit-on un seul qui, au fond de sa misère, ne souhaite de faire quelque profit. Saint Pierre renonça donc à beaucoup de choses, puisqu'il bannit de son cœur ces désirs cupides. *Multum dimisit, fratres mei, multum dimisit. Quid? non solum dimisit quidquid habebat, sed etiam quidquid habere cupiebat. Quis enim pauper non turgescit in spe hujus sæculi? Quis non quotidie cupit augere quod habet? Ista cupiditas præcisa est. (In Psalm. 103, concione 3).* Saint Jérôme, dans une lettre qu'il écrit à Paulin, lui dit que celui-là a fait à Dieu un sacrifice complet qui s'est donné tout entier à lui, c'est-à-dire qui lui a donné toutes les affections de son cœur par le renoncement à tous les biens de la fortune. Et il confirme cette doctrine par l'exemple des Apôtres qui n'eurent à renoncer qu'à quelques filets et à une mauvaise barque, et néanmoins Notre-Seigneur eut pour agréable cette abnégation, et les en récompensa en leur promettant des trésors infinis. Il le confirme encore par l'exemple de la veuve qui mit dans le tronc quelques oboles, dont le divin Sauveur fit un cas aussi grand que si elle y avait mis tous les trésors de Crésus, parce qu'il considérait moins la faible valeur de ces barques abandonnées et des quelques oboles de la pauvre veuve, que les sentiments affectueux des personnes qui en faisaient le sacrifice. *Totum dedit Deo, qui seipsum obtulit. Apostoli tantum*

navem, et retia reliquerunt. Vidua duo æra misit in Gazophylacium, et Cresi divitiis præfertur. Tant il est vrai que dans le dépouillement intérieur du cœur, réside toute l'essence de la pauvreté évangélique.

275. — De cette solide doctrine découle une conséquence qui peut procurer aux gens du monde une grande consolation, quand ils s'appliquent sérieusement à l'œuvre de leur perfection chrétienne. Cela doit en même temps inspirer une grande crainte aux personnes qui vivent dans l'état religieux et qui s'occupent moins de cette perfection qu'il ne convient à ce saint état. Cette conséquence que nous déduisons, c'est qu'un homme du monde peut, au milieu de ses richesses, pratiquer mieux la pauvreté d'esprit qu'un religieux vivant au sein de sa pauvreté volontaire; si cet homme du monde n'a aucun attachement pour ce qu'il possède; s'il est toujours disposé à en faire le sacrifice à son amour pour Dieu et pour la vertu; et si, en outre, il ne convoite rien au delà de ce qu'il possède. D'autre part, si le religieux conserve encore quelque attache pour les biens auxquels il a renoncé pour l'amour de Dieu, ou bien pour quelques-unes de ces choses même de minime valeur qu'on lui a laissees pour son usage, il n'y a pas en lui la pauvreté d'esprit que pratique l'homme du monde. Aussi saint Grégoire dit avec raison que dans ces choses-là : *Affectum potius debemus pensare, quam censum.* Dieu a plus d'égard à l'affection du cœur qu'à la valeur de l'objet auquel cette affection se rapporte.

276. — On connaît le trait que Jean Diacre rapporte dans la vie de saint Grégoire-le-Grand (*Lib.* 10, *cap.* 14). Toutefois, comme la vérité de cette doctrine y est mise en évidence, je crois qu'il est opportun de le rappeler. Un anachorète, doué d'une grande vertu, s'était dépouillé, pour l'amour de Dieu, de tout ce qu'il possédait dans le monde, et s'était retiré dans la solitude pour y servir Dieu en vaquant à un exercice continuel de prières, de jeûnes et d'autres austérités corporelles. Il s'était uniquement réservé une chatte, qu'il portait avec lui comme pour lui tenir compagnie dans son ermitage, et qu'il prenait souvent sur lui pour la caresser. Un jour, pendant qu'il était en méditation, il se mit à prier ardemment le Seigneur de daigner lui faire connaître la récompense qu'il préparait à ceux qui, en abandonnant le siècle et tous les avantages temporels, se dévouaient exclusivement à son service. La nuit suivante, pendant qu'il dormait, Dieu lui

révéla qu'il lui accorderait dans le ciel une place égale à celle qui était réservée au Pape saint Grégoire. Notre anachorète reçut cette réponse avec une profonde amertume : il en était inconsolable, et, pendant tout le jour, il ne cessait de se parler à lui-même, en se disant avec beaucoup de désappointement : Oh! que mon sort est à plaindre! Après avoir renoncé à toutes mes richesses, je ne dois donc pas recevoir une récompense supérieure à celle qui sera accordée à Grégoire, possesseur d'une immense fortune? Et à quoi me sert donc d'avoir fait le sacrifice de ma maison, de mes parents, de mes propriétés, de mes revenus, de mon luxe, de toutes mes aises, si je ne dois pas être plus libéralement gratifié que celui qui possède des biens plus considérables encore que les miens? Après avoir ainsi passé plusieurs jours à se plaindre et à gémir, il reçut, enfin, du Seigneur cette nouvelle réponse : Ce ne sont pas les biens de la fortune qui rendent agréable, à mes yeux, l'homme qui s'en défait, mais le mépris qu'il en fait et son éloignement de toute affection pour les richesses. Or, sachez que vous avez plus d'attachement pour votre chatte, que vous caressez tous les jours, que saint Grégoire n'en a pour ses grandes richesses, car il les méprise au fond de son cœur et les emploie à des œuvres de charité. Le bon anachorète, à ces paroles, ouvrit les yeux et comprit en quoi consiste la pauvreté d'esprit, lui qui n'en avait jamais eu l'intelligence, et il se livra tout entier au service de Dieu, avec un détachement plus parfait et une humilité plus profonde. Les gens du monde doivent donc prendre courage, surtout ceux qui vivent dans le mariage, auxquels il n'est pas possible de se défaire de leurs facultés temporelles; car le bon usage de leur fortune peut les mettre au niveau et même les élever au dessus des religieux qui ont fait vœu de pauvreté et vivent d'une manière plus austère. Qu'une salutaire terreur s'imprime dans l'âme des religieux qui, après s'être dépouillés de leurs biens temporels, peuvent, par leur attache à de petites choses, paraitre encore plus riches aux yeux du Seigneur, que s'ils avaient conservé leurs richesses sans se laisser dominer par ces affections temporelles. S'il en existe, parmi les religieux, qui se soient faits esclaves de la possession de ces objets de mince valeur, en y attachant leurs affections, qu'ils rougissent d'eux-mêmes : car après avoir fait des sacrifices plus importants, ils marchent à leur perte, en ne pouvant pas sacrifier des objets beaucoup moins précieux.

277. — Il faut avoir un grand soin de remarquer ici qu'il n'est pas facile de découvrir si notre cœur est possédé par l'amour des biens de la terre, soit que nous les possédions en toute propriété, soit que nous n'en ayons que l'usage. Il est donc pareillement difficile de décider si nous possédons cette pauvreté d'esprit, qui est un gage de l'éternel bonheur. *Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* (*Matth.*, *cap.* 5, *v.* 3). D'ailleurs, l'amour des biens de la fortune n'est pas comme celui qu'on a pour les crétaures. Celui-ci est ordinairement ardent, enflammé, plein de vivacité, et l'on ne saurait le cacher au fond de son âme, il se manifeste à ceux qui nous entourent, si on leur en communique le secret. Mais l'amour des biens de la terre et de l'argent se dérobe à tous les regards dans le fond du cœur humain; il ne se révèle point à l'extérieur par ses élans impétueux et ne se découvre à personne; il ne se fait connaître que quand on a l'appréhension de les perdre, ou qu'on en éprouve réellement la perte, ou enfin quand on doit spontanément s'en dessaisir. Si, dans de pareils cas, on en subit la privation sans que la paix de l'âme en soit troublée, et avec une entière résignation à la volonté de Dieu, c'est un signe certain qu'on était détaché de ces biens, au fond de son cœur. Si, au contraire, on en ressent une grande affliction, si le cœur est navré d'une telle perte, c'est une marque infaillible de l'attachement qu'on avait pour ces biens, puisque leur séparation est si pénible et si amère. Pour s'assurer si une compresse appliquée sur une blessure y est adhérente, il suffit de l'enlever et de la détacher du siège du mal; si, au moment où l'on enlève la compresse on n'éprouve aucune douleur, c'est une marque certaine qu'elle n'était pas collée à la blessure; mais si la douleur se fait sentir, c'est une preuve que l'appareil était fortement attaché à la plaie, avec d'autant plus d'adhérence que la douleur est plus vive. Il en est ainsi pour ce qui regarde le cœur.

278. — Cela s'explique par un trait que l'on rapporte au sujet de Ptolémée, roi de Chypre. Valère Maxime nous dit que ce prince avait ramassé une si grande quantité d'or et réuni dans son trésor de si immenses richesses, qu'il pouvait inspirer les craintes les plus sérieuses à l'empire Romain, malgré toute la puissance dont il était investi. C'est pourquoi les Romains, jaloux de ces prodigieuses ressources, délibérèrent de s'emparer,

pour leur propre sûreté, de l'île de Chypre et de la rendre tributaire de leur domination en l'envahissant. Les desseins que Rome avaient conçus vinrent aux oreilles de Ptolémée qui, prévoyant la ruine de ses précieuses richesses, les fit transporter sur des vaisseaux qui étaient industrieusement disposés de manière à les faire sombrer en pleine mer pour y engloutir ces trésors, et enlever ainsi aux Romains l'espoir d'une riche capture. Arrêtons-nous ici pour faire une courte réflexion. Qui ne se serait persuadé qu'il y avait dans le cœur de ce prince un profond détachement de ces immenses richesses, puisqu'il se montrait si bien déterminé à les précipiter dans les flots? Du moins, qui n'eût cru que Ptolémée préférât à ses trésors sa liberté et sa vie, puisque pour ne pas perdre ces deux biens, il sacrifiait son or? Et pourtant on eût été dans l'erreur, car se voyant à la veille d'être dépouillé de ses trésors, il fit bien comprendre combien était grand l'attachement dont son cœur était possédé pour ces mêmes biens. Ce roi de Chypre s'étant embarqué et se trouvant en pleine mer à l'endroit même où il avait résolu de jeter dans l'abîme son or, son argent et ses pierres précieuses, fut saisi d'une si grande douleur de se voir forcé de dire un éternel adieu à tant de trésors accumulés, qu'il n'eut pas le courage de donner le signal dont on était convenu pour ouvrir les soupapes. Il revint donc au rivage de son île, faisant ainsi voir, non-seulement qu'il était possédé de l'amour de ces richesses, mais qu'il en était le malheureux esclave. *Procul dubio hic non possedit divitias, sed a divitiis possessus est ; titulo, rex insulæ, animo autem pecuniæ miserabile mancipium.* (*Lib.* IX, *de avarit. cap.* 4).

279. — Cela ne peut être autrement ; en enlevant l'appareil qui était sur le mal on sent la douleur, et ainsi se manifeste son adhérence. Si la personne spirituelle veut s'appliquer à sonder son cœur pour s'assurer si de pareilles attaches à ses richesses le dominent, elle n'a qu'à faire sur elle-même une épreuve. Si Dieu lui envoie quelque désastre qui la dépouille de ses biens, en totalité ou partiellement, et sans qu'elle ait pu prévoir le malheur qui fond sur sa maison, ou bien si, en certains cas, des concurrents viennent entraver les heureux succès de son commerce ou lui causent un notable préjudice, qu'elle observe si, dans de pareilles circonstances, elle ne perd pas le calme et la sérénité de son âme, et si elle se conforme humblement à la vo-

lonté de Dieu, au milieu de tous ces fâcheux événements. Si cela est, elle peut être bien assurée qu'elle n'est point esclave de ses richesses et de ses avantages temporels, mais qu'elle est libre de toute affection cupide et qu'elle possède la véritable pauvreté d'esprit; mais si, dans les cas précités, elle éprouve de profonds chagrins, se livre aux excès de la douleur, et ne trouve pas moyen de faire rentrer la paix dans son cœur, elle peut rester convaincue que son attache aux biens de la terre est considérable, qu'elle y tient par les liens étroits d'une affection imparfaite et dangereuse. Qu'elle n'ait pas sur cela le moindre doute, puisque le cœur humain ne peut éprouver de la douleur pour la perte de la fortune sans y être fortement attaché.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE LES MOYENS QUI SONT LES PLUS EFFICACES POUR BRISER LES LIENS QUI NOUS ATTACHENT AUX BIENS DE LA TERRE ET POUR ACQUÉRIR LA PAUVRETÉ D'ESPRIT.

280. — J'ai dit que la spoliation des richesses et des trésors, est la pierre de touche qui fait connaître si le cœur de l'homme est ou n'est pas attaché à leur possession, et conséquemment s'il y a ou s'il n'y a pas, dans ce cœur, la pauvreté d'esprit. J'ajoute maintenant que cette privation forcée est non-seulement un moyen d'éprouver le cœur, mais qu'elle est encore un remède même des plus efficaces, et peut-être le plus puissant, pour briser les liens de notre attachement déréglé à l'or et à l'argent, et pour nous procurer la liberté spirituelle. C'est pourquoi toute personne qui marche dans les voies de la spiritualité doit se dépouiller, en tout ou en partie, de ce qu'elle possède, de la manière qui est indiquée dans les règles de la perfection chrétienne, comme je vais l'exposer.

281. — L'apôtre saint Barnabé, selon ce qu'en dit Baronius (*Tom.* 1, *An. Dom.* 34), ayant entendu, de la bouche même de Jésus-Christ, ces paroles : *Vendite quæ possidetis, et date eleemosynam. Facite vobis sacculos qui non veterascunt, thesaurum non deficientem in cœlis.* (*Luc.* 12, 33), vendit sur-le-champ tout

ce qu'il avait de plus précieux et le distribua aux pauvres, ne se réservant qu'un modique espace de terrain pour le cultiver et en tirer sa subsistance. Mais, après la mort et l'ascension de Notre-Seigneur, éclairé de plus vives lumières, il vendit la seule propriété qui lui restait, et en déposa la valeur numéraire aux pieds des Apôtres. Les Chrétiens, de la primitive Église, qui désiraient très-sincèrement arriver à la perfection chrétienne, instruits, du conseil émané de la bouche du divin Sauveur que, pour être parfait, il fallait vendre ce qu'on possédait et le distribuer aux pauvres avec une généreuse libéralité : *Si vis perfectus esse, vade, vende quæ habes, et da pauperibus.* (*Matth. cap.* 19, 21), ces chrétiens, dis-je, avaient coutume de vendre leurs possessions et d'en porter le prix aux Apôtres. C'est pourquoi on lit que personne ne réclamait aucune chose comme étant sa propriété, mais que tout était commun : *Nec quisquam eorum quæ possidebat, aliquid suum esse dicebat, sed erant illis omnia communia.* (*Act.*, *cap.* 4, 32). Quiconque agit de même, en imitant ces Chrétiens dont la sainteté était si éminente, est parfaitement assuré d'acquérir cette pauvreté d'esprit à laquelle Jésus-Christ a promis le bonheur sur la terre et une félicité bien supérieure dans le ciel ; car, pour un abandon si généreux de tous les biens de la fortune, il faut nécessairement que l'amour des biens de ce monde soit complétement éteint dans une âme.

282. — Mais si après ce premier renoncement une personne fait quelques pas de plus, et si, non contente de se dépouiller de ses biens temporels sans exception, elle s'oblige devant Dieu, par un vœu, de ne jamais plus avoir en sa possession des biens terrestres, et à plus forte raison d'éteindre tout à fait dans son cœur toute espèce d'affection pour ces mêmes biens, elle pourra se soustraire ainsi au danger de tomber dans les piéges que le démon tend aux âmes imprudentes, par le moyen des richesses, parce qu'alors elle extirpera de son cœur, par un vœu de cette nature, non-seulement l'amour actuel pour les richesses, mais encore toute espérance d'en posséder jamais à l'avenir. Et c'est là précisément ce que font les religieux des deux sexes, quand ils s'engagent dans un ordre, en faisant un vœu de pauvreté. Les premiers qui en donnèrent l'exemple furent les Apôtres, selon ce que pense saint Augustin. (*Lib.* XVII, *de Civit. Dei, cap.* 4). Il dit que ce vœu fut fait quand ils adressèrent à Jésus-Christ ces paroles : *Ecce nos reliquimus omnia;*

Voici que nous avons tout abandonné. Les Apôtres eurent pour imitateurs les Disciples. C'est l'avis du même saint Augustin (*Serm.* 17, *de Verb. Apost.*); celui de saint Jérôme (*Ad Demetriad.*); celui de saint Grégoire (*Lib.* I, *Epist.* 35); celui enfin de saint Jean Chrysostôme (*Auctor.*, *cap.* 7). Les Disciples, disons-nous, firent un renoncement absolu par le vœu perpétuel de ne plus rien posséder sur la terre. De ces derniers, ensuite, a découlé, par le cours des siècles, la pauvreté religieuse des monastères. C'est pourquoi les religieux sont ceux qui ont les plus grandes dispositions à la pauvreté d'esprit, parce qu'ils savent garder la promesse solennelle qu'ils ont faite à Dieu de ne jamais revendiquer ce qu'ils ont abandonné par un généreux renoncement et un vœu si héroïque; et même ils répudient tous ces avantages par une abnégation intérieure contractée au pied des autels. S'il en était autrement, ils seraient, sous une apparence de pauvreté, plus riches que beaucoup de gens du monde; ainsi que nous l'avons dit, ils seraient moins détachés que ne le sont ces derniers de toutes leurs facultés temporelles, et moins bien disposés qu'eux à marcher dans les voies de la perfection.

283. — Cependant, comme il n'est pas donné à tout le monde de pouvoir arriver à ce dépouillement héroïque des biens de la terre, à cause des femmes, des enfants et autres proches parents qu'on est obligé de soutenir, ou pour d'autres empêchements légitimes que chacun peut avoir dans sa position, du moins tout chrétien qui veut être en réalité disciple de Jésus-Christ et aspire à marcher dans le chemin de la perfection, doit renoncer, à une partie de ces biens. Ainsi, après s'être réservé ce qui lui est nécessaire pour se maintenir dans une position convenable et suffire aux besoins des personnes qu'il est obligé de soutenir, il doit distribuer largement aux pauvres ce qui lui reste, et l'employer en œuvres de religion et de piété. Quiconque se refuse à agir de la sorte, ne peut, en aucune manière, se justifier d'une attache immodérée aux biens terrestres; car ne voulant pas se priver de ces facultés temporelles qui ne lui sont point indispensables pour vivre selon sa condition, il peut avec raison être convaincu d'un amour désordonné pour les richesses. Il pourra bien châtier son corps par les disciplines réitérées et par des jeûnes fréquents; il pourra se fatiguer, s'exténuer par de longues prières et de pieuses veilles; tout cela ne le fera pas avancer d'un seul pas dans la voie de la perfec-

tion, parce que son attachement aux biens d'ici-bas mettra toujours un grand obstacle à ses progrès spirituels. Saint Jean Chrysostôme, parlant de ces affections intéressées, se sert d'une comparaison qui fait très-bien comprendre la vérité qui nous occupe. Un vaisseau chargé outre mesure de précieuses marchandises, est très-exposé à faire naufrage; si, au contraire, la charge est modérée, ce vaisseau peut rapidement arriver au port. *Si quando in navigiis est onus justo gravius, demergit cymbam ; cum vero est moderatum, prospero fertur cursu.* (*Serm. de avaritia*). Il en est de même d'un chrétien, dit le saint Docteur, s'il porte une charge trop lourde de trésors et de richesses, en ne voulant pas en déposer une partie ; ses richesses le feront sombrer dans un océan d'iniquités, et peut-être même dans les abîmes de la damnation éternelle. S'il en retient au contraire pour son usage une portion raisonnable et autant qu'il en faut pour se soutenir dans son état, et puis s'il distribue aux pauvres, ou s'il emploie en œuvres pies ce qui lui reste, par ce bon usage de ses richesses, il arrivera heureusement au port de la perfection. Je ne veux pas, pour confirmer cette vérité, citer plusieurs exemples de personnes très-charitables qui répandirent abondamment leurs facultés dans le sein des pauvres, car les histoires sont pleines de ces exemples, et chaque ville a les siens. Je veux me borner à mettre sous les yeux du lecteur un des renoncements les plus héroïques dont il puisse être fait mention en ce genre. C'est de sainte Mechtilde et de ses frères que je veux parler, d'après Thomas de Cantimpré, qui vivait à cette même époque.

284. — Cette vierge illustre naquit dans le palais du roi d'Écosse, et appartenait à cette royale famille. Elle fut élevée au milieu du luxe, de la mollesse et des splendeurs de la cour. Elle eut quatre frères, dont le premier qui commandait les armées quitta la cour, sa femme et sa brillante carrière militaire, s'exila volontairement de son pays et s'en alla par le monde, mendiant ce qui était nécessaire au soutien de son existence. Le second qui était comte, foulant aux pieds tous les trésors de sa royale demeure, se retira dans une vaste solitude pour y mener une vie pauvre et vivre en anachorète. Le troisième, qui était archevêque, déposa la mître et le baton pastoral et se voua à la pauvreté dans l'ordre de Citeaux. Il en était resté un quatrième, nommé Alexandre, que le Roi son père

voulait retenir auprès de lui pour en faire son héritier et lui laisser son royaume. Un jour, leur sœur Mechtilde, qui, à peine était arrivée à sa vingtième année, appela auprès d'elle son dernier frère et lui dit avec un sentiment de compassion : Qu'en sera-t-il de nous, mon bien-aimé frère? nos trois autres frères, pour gagner le royaume des cieux, ont renoncé au royaume de la terre, et vous ont laissé ce triste héritage, avec le danger de perdre le premier. Ce change n'est pas à votre avantage. Que prétendez-vous faire? Quel est le parti que vous allez prendre? Alexandre en entendant ces paroles, fut saisi d'une tendre émotion et il répondit à sa sœur : Que voulez-vous que je fasse? Dites, parlez, car pour ne pas perdre mon âme et mon salut éternel je me sens tout disposé à suivre votre avis. Quand Mechtilde vit son frère ainsi résolu, eh! bien, lui dit-elle, je veux que, nous aussi, nous renoncions à tous les trésors de la terre afin d'acquérir les trésors incorruptibles du paradis. Je veux que nous quittions ce palais. Aussitôt ils prirent d'autres habits, et sous ce travestissement ils s'enfuirent tous deux dans une contrée lointaine, où Mechtilde apprit à son frère à traire les vaches et à faire des fromages avec leur lait. Quand elle le vit bien au fait de ce travail, bien humble aux yeux du monde, ils partirent pour la France. Là elle le fit entrer dans un monastère de l'ordre de Citeaux, nommé *Fonio* (en italien) où on le prit pour confectionner les fromages. Elle y resta en même temps auprès de lui jusqu'à ce que les moines satisfaits de son travail l'eurent accepté comme frère convers. Mechtilde, le voyant enfin affermi dans le service de Dieu, lui dit : Mon cher frère, nous avons à nous féliciter du gain considérable que nous avons fait en quittant le palais qui nous a vus naître, mais nous obtiendrons encore un bien plus grand profit si nous nous séparons, pour ne plus jamais nous revoir. Ce ne furent point là de simples paroles, mais des traits aigus qui percèrent le cœur d'Alexandre. Il se mit à pleurer amèrement, et manifesta plus de douleur à se séparer de cette bonne sœur qu'il n'en avait éprouvé en faisant le sacrifice d'une couronne. Néanmoins faisant des efforts sur lui-même, il finit par se calmer. Mechtilde se retira dans un village, où elle se cacha dans une humble cabane, et là elle se procura une existence plus que modeste en se livrant au travail des mains. Elle y dormait sur la terre nue, dans l'exercice de l'oraison où elle reçut de Dieu la faveur

de fréquentes extases et de célestes consolations. Le Seigneur la récompensait ainsi, dès cette vie de tout ce qu'elle avait fait par amour pour lui.

285. — Il est évident que pour faire de pareils actes d'abnégation il faudrait être né roi ou reine. On peut cependant imiter en quelque chose cette illustre vierge ainsi que ses quatre généreux frères. S'il ne nous est pas donné de renoncer à des sceptres, à des couronnes, à des royaumes, nous pouvons pourtant avoir le courage de renoncer à nos biens particuliers ; nous pouvons au moins retrancher tout ce qui n'est pas nécessaire à notre condition, non point pour acquérir de nouvelles richesses, mais pour en offrir à Dieu la valeur dans la personne des pauvres ; nous pouvons faire le sacrifice de quelques commodités, de quelque divertissement, de quelque pompe, de quelque éclat extérieur, pour en faire servir la dépense au culte de Dieu, au service de son Église, à la splendeur de ses autels, et à d'autres œuvres de piété chrétienne. Mais si nous ne voulons pas faire pour Dieu ces petits sacrifices, et si nous demeurons fermement attachés à notre fortune, à notre or, comme les polypes du corail au rocher, nous voudrons conserver tout par une insigne cupidité sous divers prétextes, nous nous éloignerons de plus en plus de la perfection chrétienne et de la pauvreté d'esprit, et ce qui est bien pire, c'est que nous ne pourrons pas du tout nous flatter de trouver en Dieu, un rémunérateur libéral, puisque nous nous serons montrés parcimonieux et avares envers lui.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

---

286. — Premier avertissement. — Le directeur rencontrera des personnes qui semblent marcher dans les voies de la spiritualité, parcequ'elles mènent une vie très-honnête, abhorrent les pompes, détestent les vanités mondaines et vaquent à de longues prières vocales. Et pourtant, si l'on pénètre au fond de leur dévotion, on y trouve beaucoup de corruption, parce qu'elles sont grandement attachées à l'or et à l'argent, aux biens de la terre, et en donnent des preuves trop manifestes par

leur sordide avarice à l'égard des personnes de leur maison, par leurs duretés qui partent de la même source envers leurs serviteurs, leurs ouvriers, leurs fournisseurs, leurs fermiers, par leur peu de charité et de commisération envers les pauvres, par leur peu de zèle à secourir les infortunes, et par-dessus tout par leur insatiable avidité d'amasser qui résume toutes leurs pensées. Le directeur ne doit pas ajouter la moindre foi à la spiritualité de ces personnes, parce qu'avec une passion si basse ne peut jamais s'accorder la vraie piété, la véritable spiritualité. Il doit s'occuper plutôt à les retirer de ce vil matérialisme en faisant souvent retentir à leurs oreilles ces paroles qui furent adressées à l'homme cupide de l'Évangile : *Stulte, hac nocte animam tuam repetunt a te, quæ autem parasti, cujus erunt?* (*Lucæ. cap.* 12, 20). La mort est là qui vous guette, insensé, et que deviendront vos écus et vos possessions? Il est vrai que vos enfants en jouiront ainsi que vos neveux, mais à quoi cela vous servira-t-il? Quel avantage résultera-t-il pour vous de leur avoir procuré tant de bien-être sur la terre, si vous êtes en même temps plongés dans les flammes de l'enfer, ou qu'ils jouissent passagèrement de ces avantages, pendant que votre malheur n'aura point de fin? Le directeur doit imprimer profondément cette vérité dans leur cœur, leur faire méditer cette fin dernière qui a beaucoup de force pour arracher du fond de notre cœur ces affections terrestres; car de même que la mort nous ravit ces possessions temporelles, de même aussi quand elle est l'objet de notre méditation bien attentive, elle extirpe de nos cœurs cette funeste cupidité.

287. — Le directeur peut trouver un grand secours, pour opérer la guérison de cette infirmité spirituelle, dans de fréquentes réflexions sur la pauvreté de Jésus-Christ, qui vivant au milieu de nous sous une chair mortelle, bien qu'il fût le roi du ciel et le monarque du monde entier, n'avait pas un toit sous lequel il pût se mettre à l'abri. *Vulpes foveas habent, et volucres cœli nidos, Filius autem hominis non habet ubi caput reclinet.* (*Matth. cap.* 8, 20). Les renards, disait-il lui-même, ont des tanières, les oiseaux ont des nids, et moi je n'ai pas le moindre coin de terre sur lequel je puisse reposer ma tête. Pour guérir la fièvre de l'avarice, il est peu de remèdes qui soient plus efficaces que celui qu'on applique à ces âmes qui en sont atteintes, que de les appeler à méditer sur cette grande pauvreté

au sein de laquelle voulut bien vivre et mourir Notre-Seigneur Jésus-Christ. Rien qui soit plus efficace que de fixer leur attention sur la pauvreté que pratiqua le divin Rédempteur dans ses habits, dans sa demeure, dans ses parents, dans ses disciples et dont il fit constamment sa fidèle compagnie. C'est ainsi que saint Cyprien représentait notre divin Rédempteur à son peuple. *Nulla domus ambitio, nisi declinatorium in stabulo, mater in fœno, filius in præsepio. Tale elegit fabricator mundi hospitium: hujus modi habuit delicias sacræ Virginis pauperiem. Panniculi pro purpura, pro bysso in ornatu regio laciniæ congeruntur.... Pedissequos substantia familiaris non patitur, mancipiorum obsequia sumptus tenuis et inops mensa excludit.... Christus pauper discipulos divites aspernatur. Pauper mater, pauper filius, inops hospitium, his, qui in forma hujus scholæ in Ecclesia militant, præbens efficax documentum.* (*Serm. de Nativ.*). Jésus-Christ, au lieu de naître dans un palais, voulut venir au monde dans une étable où était sa mère couchée sur le foin et lui dans une vile crèche ; au lieu de pourpre, il voulut de misérables langes ; au lieu d'un fin lin, il voulut quelques linges déchirés. Telle fut la demeure de ce Créateur du monde, telles furent les pompes de sa naissance. Quand il fut sorti de l'enfance, il ne voulut ni esclaves, ni serviteurs; cela ne convenait pas à la pauvreté de son état, à ses ressources extrêmement bornées, à la frugalité de sa table. Au temps de sa prédication il ne voulut pas de disciples riches et doués des dons de la fortune, il ne voulut en sa société que de pauvres pêcheurs. La mère était pauvre, le fils était pauvre, pauvre était la demeure. Ce sont là les exemples que Jésus-Christ a laissés à son Église militante et à ses vrais prosélytes. Saint Cyprien termine son sermon par ces mots. Telles sont les maximes que le directeur aura soin de suggérer à ces faux spirituels et intéressés, afin qu'ils aillent les méditer aux pieds du crucifix, afin que mûrement pesées et fréquemment approfondies, ces maximes soient assez puissantes pour extirper de leur cœur un peu après l'autre toutes ces affections terrestres qu'une estime mal fondée des richesses y a fait germer.

288. — Deuxième avertissement. Le directeur ne doit pas ignorer que ces dévots, rongés par l'avarice, ont mille prétextes pour donner le change sur leurs attaches sordides. Ils se figurent mille besoins éprouvés par leurs enfants et leurs neveux, ou par d'autres membres de leurs familles; ils redoutent une foule

malheurs ; ils rêvent mille dangers, et, portant leurs pensées inquiètes sur l'avenir, ils n'ont de souci que pour laisser à leur famille des biens qui puissent l'enrichir et la mettre dans la plus large aisance. Ce qui est bien pire que tout cela, c'est qu'aveuglés, par ces sollicitudes intéressées, ils s'imaginent que ce sont de justes motifs de s'attacher à leur or, de se montrer sans pitié envers les pauvres, injustes envers le prochain, et d'une basse avarice envers eux-mêmes. Le directeur n'aura garde d'approuver ces prétextes, car ce ne sont point des motifs inspirés par la raison, mais bien par la passion qui dévore leur cœur. Il les obligera à tenir une conduite convenablement généreuse envers les personnes de leur maison et celles qui y sont étrangères ; de faire beaucoup d'aumônes aux pauvres véritablement nécessiteux, et cela non-seulement dans l'intention de s'enrichir du mérite dont elles sont accompagnées, mais encore afin que, par ces dons souvent réitérés, ils s'accoutument insensiblement à se détacher des biens de la terre. Que dans ce but le directeur leur remette souvent sous les yeux ce que j'ai dit plus haut ; c'est-à-dire, qu'après avoir gardé ce qu'il leur faut pour leur entretien, ils doivent distribuer le reste aux pauvres, et qu'ils doivent bien se garder d'enlever, à Jésus-Christ lui-même, dans la personne de ses pauvres, ce qu'ils retiennent pour eux; que s'ils n'agissent pas conformément à ces règles, il leur arrivera d'entendre, au jour suprême, sortir de la bouche du souverain Juge, ces paroles de réprobation : *Esurivi et non dedistis mihi manducare, sitivi, et non dedistis mihi potum.* (*Matth., cap.* 25, 42). Le directeur ne doit pas se montrer facile à approuver ces multiplications de revenus, ces agrandissements de possessions dans la famille; parce que, si c'étaient des motifs légitimes pour se dispenser de faire l'aumône, personne n'y serait tenu. Il n'est, en effet, au monde, pas un seul mortel, fût-il aussi riche que Crésus, qui ne puisse accumuler de nouveaux trésors et enrichir, de plus en plus, ses héritiers. C'est pourquoi le pape Innocent XI a condamné, comme fausse, la proposition suivante : *Vix in secularibus invenies, etiam regibus, superfluum statui, et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo statui.*

289. — Troisième avertissement. Si le pénitent est une personne engagée dans un ordre religieux, le directeur devra distinguer, pour ce qui regarde l'usage des richesses, entre l'essence de la pauvreté que cette personne professe et la perfection,

afin qu'il puisse la diriger avec toute la rectitude que les règles imposent. La substance, ou essence de la pauvreté, consiste en ce que le religieux et la religieuse ne puissent jouir, en toute propriété, d'aucun bien temporel, et n'en ont que l'usage, encore même cet usage est sous la dépendance et l'autorité des supérieurs légitimes. On n'ignore pas qu'en entrant dans une congrégation monastique, on renonce, par le vœu de pauvreté, à tout droit de disposer de ses propres biens, et que l'on s'oblige, étroitement envers Dieu, à ne retenir la propriété de quoi que ce soit, en fait des biens de la terre. Ainsi donc, après qu'on s'est engagé, on ne peut disposer absolument de rien, pas même des habits dont on se couvre. Le monastère ou la congrégation en ont seuls la propriété. En outre on s'oblige, par le même vœu, à ne pas faire usage des choses dont on ne peut plus avoir la propriété sans une permission particulière ou générale des supérieurs. Si quelquefois il peut suffire, quant à l'essence du vœu, que cette permission soit tacite, il vaut mieux, certainement, la demander d'une manière formelle et expresse.

290. — Il suit de là qu'un moine ou une religieuse qui donne, reçoit, vend ou achète, en un mot, qui dispose de quelque objet temporel, sans la permission indispensable, commet deux péchés mortels, ou, pour mieux dire, tombe dans une faute mortelle qui renferme la malice de deux fautes graves; puisqu'on se rend coupable de vol, en disposant d'une chose qui n'est plus à soi, et d'un sacrilège en violant la promesse solennelle que l'on a faite à Dieu par un vœu. Saint Jérôme raconte, à ce sujet, un événement terrible qui était récemment arrivé dans un monastère de la Nitrie. Nous rapportons ses propres paroles. (*Epist. ad Eustochium*). *Quidam ex fratribus parcior magis, quam avarior, et nesciens triginta argentis. Dominum venditum, centum solidos quos lina texendo acquisierat, moriens dereliquit. Initum est inter monachos consilium (nam in eodem loco circiter quinque millia diversis cellulis habitabant) quid facto opus esset. Alii pauperibus distribuendos esse dicebant : alii dandos Ecclesiæ : Nonnulli parentibus remittendos. Macarius vero, Pambo et Isidorus, et cæteri, quos Patres vocam, sancto in eis loquente spiritu, decreverunt, infodiendos cum eodem, dicentes: Pecunia tua tecum sit in perditionem. Nec hoc crudeliter quisquam putet factum.* Il dit qu'un Moine, plus économe qu'avare, laissa, après sa mort, cent deniers qu'il avait amassés en tissant des toiles de

lin. Les nombreux moines qui habitaient ces contrées se réunirent, au nombre de près de cinq mille, pour délibérer sur l'emploi de cette somme gagnée et secrètement ramassée par le défunt. Les uns disaient qu'il fallait la distribuer aux pauvres; les autres, qu'on devait l'employer pour le culte divin et la donner à l'Église; un plus grand nombre était d'avis qu'on devait la donner aux parents du défunt. Cependant les abbés Macaire, Pambon et Isidore, ainsi que les Pères les plus vénérables de ce désert, inspirés d'une manière spéciale par l'Esprit-Saint, décrétèrent que cette somme devait être enterrée avec le moine qui en avait été l'indigne propriétaire, et que, pendant l'exécution de cet arrêt, tous les moines réunis prononceraient ces paroles sur la tombe : « Que ton argent périsse avec toi ! » Tous les moines furent saisis de terreur, à un tel point, qu'on n'en vit jamais plus un seul qui osât disposer, à son gré, de la moindre pièce pour son propre usage.

291. — Saint Grégoire raconte un trait du même genre auquel il prit lui-même une grande part (*Dial., lib.* IV, *cap.* 55). Pendant qu'il était abbé de son monastère, à Rome, il arriva qu'on découvrit, après la mort d'un moine, trois écus, dont ce religieux avait la possession. Saint Grégoire, à cette nouvelle, ordonna qu'on jetât le corps de ce malheureux dans un fumier, et qu'au moment où on lui donnerait cette humiliante sépulture, on prononcerait ces funestes paroles, comme c'était la coutume chez les anciens anachorètes : Que ton argent périsse avec toi ! Le directeur doit donc comprendre combien c'est un grand crime pour un religieux de garder quelques objets de plus ou moins grande valeur, et d'en disposer comme s'ils lui appartenaient, sans en avoir obtenu la permission. Si le directeur rencontrait une personne consacrée à Dieu, dans une communauté où elle serait tombée dans une faute de ce genre, il doit lui représenter combien ce péché a de gravité, et l'exhorter à ne jamais plus, à l'avenir, user de quelque bien terrestre, sans en avoir obtenu la permission de ses supérieurs légitimes. Si ensuite le directeur désirait apprendre de moi quelle est l'importance de la matière dont le religieux ne peut disposer à son gré sans commettre un grave péché, je lui répondrais que ce qui suffit pour constituer un cas de vol de même gravité, suffit également pour se rendre coupable d'un péché mortel contre le vœu de sainte pauvreté. Mais comme les auteurs ne sont pas

d'accord pour fixer la matière d'un vol grave, ils ne le sont pas davantage pour déterminer précisément ce qu'il suffit de retenir ou d'employer contre les règles d'une communauté, pour se rendre coupable d'un péché mortel contre le vœu de pauvreté.

292. — Ce qui vient d'être dit regarde seulement l'essence de la pauvreté monastique. Mais le directeur doit bien savoir qu'il ne peut point se contenter de si peu de chose dans un moine et dans une religieuse qui sont obligés sévèrement de tendre à la perfection de leur état. En parlant des gens du monde dans cet article, nous ne nous sommes pas bornés à leur dire qu'en usant de leurs biens, ils doivent se préserver de tomber dans de graves péchés, mais nous leur avons dit en même temps que Dieu demandait d'eux une perfection proportionnée à leur état. A combien plus forte raison devons-nous exiger d'un religieux qui a fait vœu de pauvreté, non-seulement qu'il ne viole pas cet engagement, mais qu'encore il le remplisse avec toute la perfection possible! Ainsi donc pour arriver à la perfection de cette vertu qui, en dépouillant le corps des biens de la terre, enrichit l'âme des biens éternels, il y a, selon moi, trois conditions à remplir : Premièrement, il faut retrancher tout ce qui est vain et superflu. Secondement, souffrir avec patience, quand on ne le peut pas avec joie, la privation du nécessaire. Troisièmement, se maintenir dans un détachement absolu des choses nécessaires ou convenables dont l'usage est accordé aux religieux.

293. — Pour ce qui regarde la première de ces conditions, on voit combien s'éloigne de l'état de pauvreté la possession des biens superflus et surtout des choses vaines, puisque ceux-mêmes que l'on considère dans le monde comme étant riches, n'ont rien de superflu comparativement à leur état. Le monde dit : Heureux celui qui possède, et Jésus-Christ a dit : heureux celui qui ne possède pas, mais qui se fait pauvre : *Vade et vende ea quæ habes, et da pauperibus.* Le directeur doit donc demander à toute personne engagée dans une congrégation religieuse, avec qui elle veut jouir du bonheur, si c'est avec le monde ou avec Jésus-Christ. Si elle répond que le bonheur dont Jésus-Christ gratifie ses amis dans cette vie et dans l'autre est l'objet de son désir et qu'elle veut imiter son divin Maître dans la pauvreté, il doit lui dire qu'elle doit se dépouiller de toutes les aises et de toutes les superfluités dont se priva son divin Sauveur. C'est ainsi que sainte Thérèse pensait et agissait, car

plusieurs fois par an elle examinait avec une attention scrupuleuse si dans sa cellule il ne se trouvait rien de superflu, et si elle découvrait quelque chose en ce genre elle en faisait une offrande à Dieu, en s'en dépouillant pour son amour. Elle raconte, à son propre sujet, qu'une fois ayant rencontré un objet superflu dans sa cellule, il ne lui était pas possible de se recueillir dans l'oraison, jusqu'à ce que cet objet eût disparu. Dieu lui faisait ainsi connaître combien il est jaloux qu'on observe la sainte pauvreté, puisqu'une si légère superfluité mettait tant d'obstacle à l'effusion de ses grâces. Mais comme dans tous les ordres religieux on n'observe pas avec la même rigueur la sainte pauvreté, je prescrirais une règle sur laquelle on se baserait pour déterminer ce qu'on doit considérer comme superflu dans un religieux ou religieuse. J'observerais ce que pratiquent les religieux les plus exacts et les plus zélés, ceux dont la conscience est la plus délicate dans chaque ordre monastique et dans les couvents, et tout ce que ces religieux exemplaires regarderaient comme ne concordant point avec la simplicité des habits, des cellules et des meubles, je l'estimerais comme superflu et je déciderais que l'on doit s'en défaire.

294. — Pour ce qui est de la deuxième condition, je dirais que comme c'est une vraie richesse de ne manquer d'aucune chose nécessaire à son état, de même il n'est rien qui s'accorde mieux avec la pauvreté religieuse que de sentir la privation de quelque objet nécessaire. Et puis s'il ne manquait jamais à un religieux ou à une religieuse rien de ce qui est nécessaire à son état en fait de nourriture, d'habillement, de mobilier de sa cellule, de ce qu'il lui faut dans son emploi, en quoi donc consisterait le mérite de la pauvreté? En quoi imiterait-on celle du divin Sauveur? Que ces personnes examinent bien toute la vie de Jésus-Christ, comme l'a fait saint Cyprien que nous avons déjà cité, et elles verront de combien de choses nécesaires il fut toujours privé. Si elles jettent un simple regard sur l'étable de Bethléem où il naquit, elles n'y trouveront ni berceau pour le reçevoir, ni feu pour le réchauffer. Si elles considèrent en esprit l'intérieur de la maison de Nazareth où il vécut, elles la verront dépourvue de tout ce qui y semblerait indispensable et peu différente d'une vile chaumière. Si elles envisagent le divin Sauveur à l'époque de sa prédication, elles le verront sans un toit pour se mettre à l'abri, sans aucune espèce de ressource matérielle. Si

enfin elles portent les yeux sur la croix, elles le verront dépouillé de ses propres vêtements, et mourant dans un dénuement complet en présence de tout le peuple de l'ingrate Jérusalem. Donc toute personne engagée dans un ordre religieux doit se réjouir lorsqu'il lui manque certaines choses dont elle aurait besoin, et comprendre, qu'avec ce faible sacrifice de la sainte pauvreté, elle se rend en quelque chose semblable à son divin Maître et s'enrichit de trésors impérisables pour mériter la couronne immortelle. Elle ne doit donc pas s'exhaler en plaintes comme le font certains religieux imparfaits qui murmurent contre les économes sans prévoyance, contre les supérieurs sans vigilance, et contre les frères servants qui ne les traitent pas à leur gré.

295. — Maintenant passons à la troisième condition. J'ai déjà prouvé, dans le troisième chapitre, que la pauvreté d'esprit consiste à se détacher de toute espèce de bien temporel, du fond de son cœur, et que c'est ici que réside toute l'essence de cette vertu. Qu'on ne vienne pas dire que l'attache aux objets de minime importance ne mérite presque pas qu'on y fasse attention, car on ne peut pas ignorer que toute affection temporelle petite ou grande est un obstacle à l'avancement spirituel. Que vous reteniez un oiseau par un fil menu ou par un fort lien, il n'en sera pas moins captif dans vos mains et il ne pourra pas voler librement dans les airs, ni s'élever rapidement vers les régions supérieures de l'atmosphère. Il en est ainsi de notre cœur, s'il est retenu captif par le démon, soit par une petite attache aux biens de ce monde, soit par une cupidité effrénée pour les richesses. Ce cœur ne sera pas libre de s'envoler vers Dieu et de s'élever à la perfection. Il pourra beaucoup moins encore posséder la pauvreté d'esprit qui ne peut absolument s'allier dans un cœur avec un attachement quelconque. Si donc le directeur est chargé de diriger des religieuses ou d'autres personnes du monde, qui se soient consacrées à Dieu par un vœu de pauvreté parfaite, il doit veiller à ce qu'elles l'observent strictement, non seulement quant à la substance, mais encore en vue de la perfection, en leur inculquant à propos les enseignements qui viennent d'être exposés d'une manière succincte.

296. — Quatrième avertissement. Il m'est arrivé bien des fois de rencontrer des confesseurs de religieuses qui accordaient sans difficulté à leurs pénitentes la permission de donner et de

recevoir divers objets et qui plus est de l'argent. Je ne sais pourtant en vertu de quel droit ces contesseurs agissaient de la sorte; car, si leurs supérieurs légitimes leur avaient accordé cette faculté, je conviendrais bien qu'en cela ils n'ont pas dépassé leur pouvoir ; mais d'autre part si cette concession n'avait pas lieu, des permissions de cette nature sont nécessairement illégitimes et de nulle valeur. La raison en est que la religieuse ayant fait profession devant ses supérieurs et non pas devant ses confesseurs, elle est obligée d'obéir aux premiers et de reconnaître leur autorité, et n'a aucune permission à recevoir des seconds en ce qui regarde l'usage des biens temporels. C'est donc aux supérieurs et non point aux confesseurs qu'il appartient d'accorder les permissions dont il s'agit.

ARTICLE VIII.

OBSTACLES QU'OPPOSE A LA PERFECTION CHRÉTIENNE L'APPÉTIT DÉSORDONNÉ DE LA GLOIRE ET DES HONNEURS DU MONDE.

CHAPITRE I.

ON Y ÉTABLIT LA DIFFÉRENCE QUI EXISTE ENTRE L'AMBITION ET LA VAINE GLOIRE, ET EN QUOI CONSISTE LA MALICE DE CES DEUX VICES.

---

297. — Parmi les objets du dehors qui par leurs charmes attrayants font une guerre incessante à notre avancement spirituel, outre les richesses dont nous avons parlé, il faut encore placer l'honneur et la vaine gloire. Les richesses nous attirent par l'éclat de l'or et de l'argent et nous éloignent de Dieu; l'honneur et la vaine gloire nous séduisent par leurs futiles splendeurs. Si les richesses mettent un grand obstacle à notre avancement dans la perfection, comme on l'a vu dans le précédent article, les deux autres en sont la ruine, comme on va le voir dans le présent article.

298. — Il me faut d'abord expliquer ce que j'entends par ce terme d'*honneur* et par cette autre expression de *gloire*, parce qu'enfin on pourrait les confondre comme si ce n'était qu'une seule chose, tandis que réellement ce sont deux choses fort différentes. Je dois en outre expliquer quelles sont les passions de

l'homme qui courent si follement après ces deux fantômes trompeurs de l'honneur et de la gloire d'ici-bas, et dire en quoi consiste le désordre de ces deux affections mondaines. L'honneur, dit saint Thomas, n'est autre qu'un certain respect, une certaine déférence dont on use envers une personne, pour reconnaître sa supériorité. *Honor importat quamdam reverentiam alicui exhibitam, in protestationem excellentiæ ejus* (2, 2, *Qu.* 191, *art.* 1). Ainsi, quand nous fléchissons le genou, ou quand nous nous inclinons et que nous faisons tout autre acte de respect en présence d'un roi et en général de tous les souverains, ou autres grands personnages, cela s'appelle reconnaître leur éminente dignité, et de ces marques extérieures de profonde considération résulte l'honneur. Selon le même saint Docteur, la gloire est la manifestation de quelque œuvre éclatante qui est l'objet d'un hommage rendu à celui qui est l'auteur de cette action, et lui attire l'estime et la louange, soit que cela regarde les qualités extérieures, soit que cela se rapporte aux prérogatives de l'esprit. *Nomen gloriæ proprie importat manifestationem alicujus operis, quod apud homines decorum videtur, sive illud sit bonum corporale aliquod, sive spirituale.* (2, 2. *Qu.* 132, *art* 1). Ainsi, quand on proclame la victoire remportée par un général d'armée, quand on publie un acte héroïque de pardon généreusement accordé par un chrétien à son ennemi juré, il résulte une gloire pour ceux qui sont les auteurs de ces belles actions ; parce que, connues du public, elles attirent au premier une renommée de valeur militaire et au second une réputation de vertu ou de sainteté.

299. — Après avoir posé ces prémisses, nous disons que, d'après le Docteur angélique dont nous développons la doctrine, la passion ou vice de l'ambition est un appétit déréglé de l'honneur qui excite la personne à un ardent désir d'obtenir des hommages qu'elle croit dus à quelque excellente qualité dont elle est douée. *Ambitio importat appetitum inordinatum honoris.* (2. 2. *Qu.* 131, *art.* 2). Le vice de la vaine gloire est un désir effréné de gloire qui fait que la personne souhaite vivement que telle action illustre de sa vie soit hautement publiée à cause de l'estime et des louanges que cette manifestation peut lui procurer. Ainsi la vaine gloire a pour objet la gloire mondaine, tandis que l'objet de l'ambition est l'honneur. Mais comme on peut désirer l'honneur et la gloire dans de bonnes intentions et

sans qu'il y ait rien de vicieux, le saint Docteur nous démontre ensuite en quoi consiste ce qu'il y a de désordonné dans ces deux passions vicieuses.

300. — En parlant de l'ambition, saint Thomas fait consister en trois choses ce qu'elle offre de désordonné : Premièrement, lorsque quelqu'un souhaite des hommages qui surpassent ses mérites et seraient au-dessus des prétentions auxquelles il doit se restreindre pour que ces hommages soient un témoignage légitimement fondé. Secondement, quand on s'approprie tout l'honneur, sans le rapporter à Dieu auquel il est dû, puisque c'est de lui que nous vient tout ce qui peut nous faire honorer et estimer. Troisièmement, quand l'esprit se repose avec un sentiment d'égoïsme sur l'honneur qu'on reçoit, comme sur une fin suprême, sans songer à ce qu'il peut y avoir d'utile et d'avantageux pour le prochain. *Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum. Uno modo per hoc, quod aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet, quod est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo per hoc, quod honorem sibi capit, non referendo in Deum. Tertio, per hoc quod appetitus ejus in ipso honore quiescit, non referens honorem ad utilitatem aliorum.* (2, 2· *Qu.* 131, *art.* 1). Si donc quelqu'un désire un honneur qui lui est dû, en le reportant à Dieu pleinement et avec une affection sincère, en se proposant le bien spirituel ou temporel du prochain, on ne saurait lui appliquer le reproche d'ambition, parce qu'il agit avec de très-bonnes intentions, sans aucun des sentiments déréglés plus haut signalés. Telle est la conduite que tiennent les princes sages et vertueux qui exigent de leurs sujets les honneurs qu'on leur doit, parce que ces princes savent que ces hommages sont nécessaires au bon gouvernement de leurs États, et se regardent comme les lieutenants du Roi des rois, auquel se rapportent en définitive les hommages qu'on rend à leur personne. Il ne faut pourtant pas omettre de dire que ceux qui ne sont pas élevés en dignité et n'occupent pas des charges éminentes, ne peuvent pas licitement désirer ces tributs de considérations et d'hommages, moins bien encore les provoquer, parce que ces positions élevées attirent principalement l'honneur à celui qui en est investi, et qu'il est plutôt un hommage rendu à la place même qu'à l'excellence personnelle du titulaire. Ainsi, il est extrêmement difficile de désirer ces distinctions brillantes sans qu'il s'y

mêle des affections désordonnées. Il est donc également difficile de ne pas tomber dans le vice de l'ambition, en ouvrant son cœur à de semblables désirs. On peut même tomber dans la présomption, quand on occupe de hautes positions, sans être doué des qualités qui en rendent digne.

301. — Ensuite, quand il parle de la vaine gloire, le saint Docteur reconnaît trois affections déréglées dans la recherche de la gloire, et elles ressemblent beaucoup à celles qui regardent l'ambition dont l'honneur est le but. *Uno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta, cum quis quærit gloriam de eo, quod non est gloria dignum, sicut de re fragili et caduca. Alio modo ex parte ejus, a quo gloriam quærit, puta hominis cujus judicium non est certum. Tertio modo ex parte ipsius, qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ suæ non refert in debitum finem, puta ad honorem Dei, et proximi salutem.* (2, 2, *Qu.* 192, *art.* 1). Le premier désordre du vice de la vaine gloire consiste donc en ce qu'une personne cherche la gloire dans un mérite qu'elle n'a pas, ou dans une action louable qu'elle n'a pas faite, ou bien encore à rechercher la gloire pour une action dénuée de valeur et nullement digne de louange. Le second désordre se trouve dans la recherche de la gloire auprès des hommes dont le jugement n'est pas sûr et qui souvent louent ce qui ne le mérite pas, et quelquefois même ce qui est digne de blâme. Le troisième désordre provient de ce qu'on n'attribue pas à Dieu toute la gloire qui lui appartient en entier, comme le déclare l'Apôtre : *Soli Deo honor et gloria.* (1, *ad Timoth., cap.* 1, 17), et quand on ne recherche pas non plus cette gloire pour l'avantage du prochain, en se la réservant exclusivement pour soi-même, comme une chose qu'on ne doit partager avec qui que ce soit. Il suit de tout cela que quiconque désire une gloire purifiée de toutes ces affections vicieuses et blâmables, une gloire qui s'applique uniquement à des actes honnêtes et dignes de louange, ne doit point la rechercher comme sienne propre, mais comme appartenant à Dieu et utile au prochain, au salut duquel cette gloire peut être avantageuse. Avec de pareils sentiments, on ne s'expose point au péché de la vaine gloire.

302 — Maintenant que le lecteur a bien compris non-seulement quelle est la différence qui existe entre l'ambition et la vaine gloire, mais encore combien il peut exister de désordre

dans ces deux vices, nous allons montrer combien l'un et l'autre sont des obstacles à la perfection chrétienne. Dans le chapitre suivant nous verrons d'une manière succincte jusqu'à quel point l'ambition fait la guerre à notre perfection, et dans les autres chapitres nous parlerons d'une guerre encore plus acharnée que la vaine gloire fait à cette même perfection.

CHAPITRE II.

ON Y MONTRE QUELLE GRANDE GUERRE FAIT A L'HOMME SPIRITUEL LA PASSION DE L'AMBITION.

303. — Ce désir effréné de l'honneur, qu'on nomme vulgairement ambition, livre de si terribles combats aux personnes qui veulent marcher dans la voie de la perfection et met un obstacle tellement grand à leur avancement que, selon ce qu'en disent les SS. Pères, plusieurs d'entre eux étant venus à bout, grâces à leurs efforts victorieux, de surmonter tous les autres vices, finirent par être subjugués et vaincus par cette passion. Ecoutons ce que dit à ce sujet saint Ambroise : *Hoc ipso periculosior ambitio est, quod blanda quædam est consiliatricula dignitatum; et sæpe quos vitia nulla delectant, quos nulla potuit movere luxuria, nulla avaritia subvertere, facit criminosos.* (*Lib.* IV, *in Luc. cap.* 4). Ce saint Docteur parle, comme on voit, très-clairement. Il dit, en effet, que l'ambition est le plus dangereux de tous les vices; parce qu'elle attire doucement, et invite avec un charme séducteur à rechercher les dignités. Il arrive souvent de là que plusieurs hommes que la luxure n'avait pu souiller, que l'avarice n'avait pu subjuguer, qu'aucun autre vice n'avait pu vaincre, deviennent à la fin esclaves de l'ambition et se rendent ainsi coupables aux yeux de Dieu. Saint Jean Chrysostôme est du même sentiment, mais ses expressions sont plus énergiques. *Adcæcat mentis intuitum præsentis gloriæ furor; nam pecunias quidem contemnere, volenti satis est facile; honorem autem a multis collatum despicere, multi laboris indiget, magnæ sapientiæ, angelicæ cujusdam animæ ipsum cælestis testudinis verticem tangentis. Non est enim, non est, inquam vitium ita tyrannicum, et ubique dominans.* (*Homil.* 43, *ad popul. Antiochenum*).

L'ambition, dit saint Jean Chrysostôme, aveugle nos âmes. Le mépris des richesses est facile à celui qui ne veut pas en avoir le souci. Mais le mépris de l'honneur qu'un grand nombre de personnes peut déférer est une chose très-difficile. C'est uniquement le propre de certaines personnes angéliques, douées d'une grande sagesse et dont le front va presque toucher les étoiles. Non, revient à dire le Saint, il n'existe pas de vice plus tyrannique, car il triomphe de tous les cœurs et les soumet tous à son empire.

304. — Saint Cyprien envisage cet objet sous un point de vue particulier. En parlant des personnes vouées au service de Dieu et obligées plus que d'autres à pratiquer tous les actes d'une sincère piété, il dit que l'ambition asservit même le cœur des prêtres, et que c'est dans le sanctuaire de leur conscience qu'elle se blottit frauduleusement. *Etiam in sinu sacerdotum ambitio dormit; ibi sub umbra recubat, in secreto thalami se fraudulenter occultat.* (*Serm. de jejun. et tentat.*). Il n'en est cependant aucun parmi les SS. Pères qui ait creusé si profondément ce sujet que saint Bernard, pour faire ressortir au grand jour toute la malice de l'ambition. Il s'attache à dépeindre ce vice tel qu'il est en lui-même; il en fait le portrait parfaitement ressemblant, en disant de ce vice tout ce qu'il est possible d'y trouver de plus abominable. *Ambitio subtile malum, secretum virus, pestis occulta, doli artifex, virtutum ærugo, tinea sanctitatis, excæcatrix cordium, ex remediis morbos creans, generans ex medicina languores.* (*In Psalm.* 90). L'ambition, dit le Saint, est un mal subtil qui s'insinue partout, c'est un poison caché, c'est une peste intérieure de l'âme. C'est elle qui invente les perfides ruses, qui enfante l'hypocrisie, qui fait naître l'envie, qui est la mère de tous les vices. C'est elle qui fomente toutes les scélératesses, qui est la rouille des vertus, la teigne qui ronge la sainteté. C'est elle qui aveugle les cœurs, c'est elle qui change en poison les remèdes et qui de ces remèdes mêmes fait sortir les maladies. Que le lecteur considère bien ce portrait peint par l'habile pinceau de saint Bernard et qu'il me dise ensuite s'il y a un monstre plus affreux que ce vice qu'on puisse rencontrer dans ce monde,

305. — C'est donc avec raison que les Saints qui, selon saint Jean Chrysostôme, s'élevèrent, par leurs héroïques vertus, jusqu'aux astres, professaient une si grande horreur pour les postes

éminents, pour les honneurs et les dignités, parce qu'ils craignaient de devenir la proie de cet horrible monstre de l'ambition, et d'en être dévorés. Saint Grégoire, comme on le lit dans sa vie, ayant été élu pape et chef de l'Église universelle, courut se cacher dans une sombre caverne, pour se dérober aux splendeurs de cette sublime dignité. Ensuite, ayant été découvert par une colonne lumineuse de feu, et porté, malgré lui, sur le trône pontifical, il supplia, par des lettres pressantes, l'empereur Maurice de ne point consentir à son élection, afin que, si elle demeurait non-avenue, il se trouvât dégagé de ces honneurs qu'il redoutait. (*Joann. diacon. in vita S. Gregorii*). S. Jean Chrysostôme, pour se soustraire aux dignités ecclésiastiques, alla se cacher dans les déserts et mener une vie érémitique. Ayant pourtant été découvert par Flavien inspiré miraculeusement, il fut consacré prêtre et puis forcé de monter sur le trône archiépiscopal de Constantinople. (*Metaphrast. in vit. S. Joann. Chrysost.*). Saint Ambroise, proclamé par le peuple et par l'empereur régnant, comme archevêque de Milan, partit secrètement de cette ville et prit la fuite. Mais Dieu, par un trait extraordinaire de sa providence, guida sa route de telle manière que le lendemain matin, après un long espace de chemin, par lui mesuré, il se trouva à la porte de la cité même d'où il avait prétendu s'enfuir. (*Paulin. in vita S. Ambros.*). Saint Jérôme détestait les honneurs à un tel point que, étant promu au sacerdoce, il s'abstint d'exercer les actes de son ministère dans la communauté monastique où il vécut longtemps. (*Epiph. Epist. ad Joannem*). Le saint ermite Ammon, craignant d'être sacré évêque, se coupa une oreille afin de se rendre indigne du caractère épiscopal, par le moyen de cette difformité. (*Pallad., hist. Lausic., cap.* XIX). Saint Malachie, ayant été élu évêque, refusa constamment cette dignité, et ce refus était si obstiné qu'on fut obligé de le menacer d'excommunication s'il ne se décidait pas à accepter cette dignité. (*S. Bernardus in vit. S. Malachiæ*). Mais je n'en finirais pas si je voulais faire ici l'énumération de toutes ces âmes élevées qui refusèrent les honneurs avec beaucoup plus de répugnance que d'autres n'ont de l'éloignement pour l'infamie, l'opprobre et le blâme. Ces personnages savaient combien il est difficile de se voir environné d'hommages et de ne pas laisser quelque issue à l'ambition, et de ne pas s'exposer à être jeté hors de la route de la perfection par quelque transport violent de ce vice. Ils regar-

daient donc les hautes dignités comme autant de pierres d'achoppement qui, plus elles ont de hauteur, plus elles font tomber, avec une facilité proportionnée, dans quelque profond abîme.

306. — Mais, en attendant, qu'en disent-ils de cette vérité, tant de gens du monde qu'elle devrait éclairer et qui, néanmoins aveuglés du vain éclat des honneurs, courent en foule après eux, et placent toute leur félicité à se voir entourés du respect de leurs semblables, sur cette misérable terre? Qu'en disent-ils, tant de gens d'Église qui ne désirent rien tant que de parvenir à un poste élevé dans la maison de Dieu? Ils dirigent, vers ce but, toutes leurs études; leurs fatigues ne se proposent point d'autre fin, toute leur industrie s'y consume. Pour y arriver, ils emploient le bon vouloir de leurs amis, la protection des grands, et si, après mille intrigues, ils l'obtiennent, ils se délectent dans cette position, ils sont aussi satisfaits que s'ils étaient arrivés au centre de leur félicité. Qu'en disent-ils, tant de religieux qui, après avoir foulé aux pieds les honneurs de ce monde, les recherchent cependant avec une si grande avidité dans leurs ordres respectifs, ambitionnent les charges, les dignités, les places les plus distinguées dans l'étroite enceinte de leurs cloîtres, et s'ils n'arrivent point à leur but, perdent la sérénité, le calme de leur conscience au milieu des peines, des murmures et des plaintes qui les torturent. Comment peut s'accorder, avec cet esprit d'ambition, cet autre esprit de perfection dont ces religieux sont cependant tenus de se pénétrer?

CHAPITRE III.

ON Y DÉMONTRE QUE LA VAINE GLOIRE EST UN DES PLUS REDOUTABLES ENNEMIS DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE, PARCE QU'ELLE CORROMPT ET INFECTE TOUS SES ACTES ET LEUR DONNE LA MORT.

---

307. — Donner la mort à un homme, ce n'est autre chose que séparer son âme de son corps par quelque acte de violence, en sorte que ce qui était tout-à-l'heure un homme vivant ne soit plus qu'un cadavre qui a bien, si vous voulez, encore un extérieur d'homme, mais qui pourtant n'en est plus un. C'est l'effet que produit la vaine gloire sur tous les actes de vertu que produit celui qui est atteint de ce vice. Il lui enlève tout ce qui, dans

ses actes, est par lui-même bon, surnaturel, méritoire, saint, et le change en un cadavre de vertu qui présente, aux yeux des hommes, une apparence de vitalité qui plaît; mais qui, aux yeux de Dieu, n'offre qu'un objet hideux; en un mot, la vaine gloire tue tout cela par le doux poison des convoitises qu'elle excite. Que l'on fasse une aumône, à l'instant même où on accomplit cet acte, la vaine gloire arrive et le corrompt. Ceux qui en sont témoins l'estiment une œuvre sainte, mais Dieu la considère comme une action abominable, parce que la vanité en a enlevé tout ce qu'il pouvait y avoir de vertueux, de saint, de méritoire; elle en a enlevé l'âme et en a fait un cadavre qui a toute l'apparence de la vie, mais qui, néanmoins, n'est qu'un vice. On doit en dire autant de tous les autres actes de la perfection chrétienne. La raison de tout ceci est évidente; car nos bonnes œuvres sont animées de cette fin sainte qui est le mobile de celui qui les fait; et de ce mobile, uni avec la grâce intérieure, ces œuvres tirent ce qu'elles ont de surnaturel, ce qu'elles ont de splendeur, ce qu'elles renferment de méritoire. Dès que la vaine gloire intervient, elle altère la bonne intention qui vivifiait ces œuvres et y substitue une fin vicieuse qui tue et anéantit tout ce qu'il y avait de bon.

308. — C'est pour cela que le divin Sauveur, quand il parle de ceux qui, en faisant l'aumône, font sonner de la trompette devant eux, *tuba canunt ante se ut honorificentur ab hominibus* (*Matth.* 6, 2), et qui en jeûnant affectent une grande austérité sur leur visage pour révéler au prochain leurs œuvres de macération, *exterminant facies suas*, *ut appareant hominibus jejunantes*, dit que ces personnes ont déjà reçu leur récompense et qu'il n'y en a pas pour elles dans une autre vie, *receperunt mercedem suam*. C'est parce que la vaine gloire a exalté leurs œuvres et les a privées de tout le mérite qu'elles pouvaient avoir, les a rendues semblables à des cadavres hideux que l'œil de Dieu repousse et qui, loin de s'attirer une juste récompense, ne provoquent au contraire qu'un châtiment. Il arrive à ces malheureux ce qui advint à Ezéchias qui, étalant avec orgueil aux yeux des ambassadeurs de Babylone les riches trésors de son palais, entendit sortir de la bouche du prophète inspiré de Dieu cette terrible sentence, qu'en punition de cette vanité tous ces trésors qu'il montrait avec tant de complaisance lui seraient totalement enlevés: *Auferentur omnia, quæ sunt in domo tua,*

et quæ condiderunt patres tui usque in diem hanc, in Babylonem: non remanebit quidquam, ait Dominus. (4 *Reg.* 20. 17). De même quand nous mêlons la vaine gloire à nos bonnes œuvres, nous sommes dépouillés de toutes ces richesses spirituelles qui pouvaient être le résultat de ces mêmes œuvres, et elles ne seront d'aucune utilité pour nous ni dans cette vie ni dans l'autre.

309. — On lit dans l'histoire de l'ordre de Citeaux, qu'il y avait un religieux doué d'une très-belle voix et qui avait une grâce toute particulière dans sa manière de chanter. Ce malheureux, abusant cependant de ces dons, mêla aux louanges de Dieu qu'il chantait dans le chœur un désir déréglé de sa propre louange, et il se complaisait beaucoup plus dans l'honneur que lui procurait son habileté dans le chant, que dans l'honneur qui devait en appartenir à Dieu seul. Mais le Seigneur voulut manifester aux autres moines combien lui étaient peu agréables ces louanges qui sortaient de la bouche de cet homme plutôt pour satisfaire sa propre vanité, et combien ces beaux chants étaient vides de toute espèce de mérites. Un matin donc, lorsque ce religieux avait terminé l'intonation d'un répons, Dieu fit apparaître au milieu du chœur un petit more qui, en chantant et applaudissant des deux mains le moine orgueilleux, avec des gestes de théâtre, se mit à dire à haute voix: *O bene cantavit, optime cantatum est.* Oh ! le beau chant, oh ! comme ce moine a parfaitement chanté! Le lecteur doit comprendre par ceci combien plaît au Seigneur le chant de ses louanges, surtout quand c'est en compagnie de plusieurs de ses serviteurs. Pourtant si la vaine gloire vient y mêler son poison, il n'est rien qui choque plus ses oreilles et qui au contraire soit plus agréable à celles du démon. Tant est pestilentiel ce poison par lequel ce vice donne la mort à toutes les bonnes œuvres. Je dirai donc avec saint Basile : *Fugiamus inanem gloriam, dulcem spiritualium operum spoliatricem, tineam virtutum, blandissimam bonorum nostrorum deprædatricem, eamdemque mellis illitu fraudis sui veneni coloratricem, et mortiferi hominum mentibus poculi porrectricem.* (*Constitut. Monach. cap.* 11). Fuyons la vaine gloire, dit le saint Docteur; elle est la teigne qui ronge les vertus; c'est une ennemie pleine de séductions, et par elle ce poison s'introduit dans nos âmes qu'elle dépouille, en la caressant, de toutes ses bonnes œuvres. Elle souille adroitement toutes nos richesses spirituelles, elle présente une coupe en-

chanteresse pleine d'une liqueur qui donne la mort; cette liqueur est rendue suave par le doux miel de la complaisance, et cette trompeuse suavité empoisonne le cœur et l'esprit.

CHAPITRE IV.

ON Y MONTRE QUE LA VAINE GLOIRE EST GRANDEMENT ENNEMIE DE LA PERFECTION, PARCE QU'ELLE COMBAT CELLE-CI AVEC LES SEPT VICES DONT ELLE EST LE CHEF.

310. — Saint Thomas, partageant le sentiment de saint Grégoire, ne place pas l'orgueil au nombre des péchés capitaux; mais il dit que c'est plutôt la source d'où découlent tous les péchés capitaux qui marchent à sa suite et lui forment un affreux cortège. Au lieu de l'orgueil, il place parmi les vices capitaux la vaine gloire comme étant son aînée. *Gregorius autem in libro trigesimo primo moralium superbiam ponit reginam omnium vitiorum, et inanem gloriam, quæ immediate ab ipsa oritur, ponit vitium capitale; et hoc rationabiliter* (2, 2, *Qu.* 132. *art.* 4 *et Qu.* 162). Après avoir posé ainsi la question, le saint Docteur arrive à nous représenter la vaine gloire comme une hydre dont les flancs empoisonnés donnent le jour à sept autres vices, nouvelles hydres qui s'élancent à l'attaque de la perfection chrétienne. *Dicendum, quod ut supra dictum est, illa vitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicujus vitii capitalis, dicuntur filiæ ejus. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ. Ad quod potest homo tendere dupliciter, uno modo directe, sive per verba, et hæc est jactantia; sive per facta, etc.* (2. 2. *Qu.* 132. *art.* 4). Les vices, dit le saint Docteur, qui ont pour but quelque péché capital, sont ses enfants; on peut aussi dire que ce sont les branches et les rameaux de ce tronc maudit. Or il y a sept vices qui tendent directement ou indirectement à la manifestation vaniteuse de l'excellence qu'on s'attribue, et c'est là l'unique fin que se propose avec toute l'ardeur de ses convoitises la vaine gloire. Il y a donc sept vices qui ont pour mère cette hydre infernale, sept rejetons de cette racine empoisonnée. La jactance proclame directement ses prétentions à l'estime par la parole, la présomption agit de même par des faits, l'hypocrisie y procède par des mensonges en étalant pompeusement des qualités spi-

rituelles qui n'existent pas. Puis on tend d'une manière indirecte à faire ressortir sa propre excellence quand on veut faire voir qu'on n'est pas inférieur aux autres, et cela se reconnaît d'abord, en ce qui touche l'intelligence, à une opiniâtreté qui fait abonder avec obstination dans la manière de voir à laquelle on tient, sans vouloir se soumettre aux avis des autres, quoiqu'ils soient préférables. En ce qui touche la volonté, cela se manifeste par la discorde qui fait qu'on ne veut pas céder à sa propre volonté, afin de se mettre en harmonie avec celle des autres. En ce qui regarde les disputes, quand on se livre à des emportements bruyants et à des irritations déraisonnables pour soutenir ce qu'on a avancé. En ce qui a rapport aux actes, par l'insubordination en ne voulant pas se soumettre à ses supérieurs. Ainsi donc, selon le Docteur angélique, de cette maudite racine de la vaine gloire sortent ces sept branches pernicieuses qui sont la jactance, la présomption, l'hypocrisie, l'obstination, la discorde, la contradiction et la désobéissance. Le lecteur peut maintenant juger combien la vaine gloire est ennemie de la perfection; puisque, liguée avec les sept vices, elle lui fait la guerre et s'efforce de la terrasser par la funeste puissance qui lui est propre, et par celle des vices qui la secondent. Qu'il juge si une personne vouée à la vie spirituelle est capable d'y faire quelques progrès tant qu'elle n'extirpe point de son cœur jusqu'à la dernière fibre cette racine empoisonnée qui produit tant de maux.

311. — C'est pour cela que le divin Sauveur voyant ses disciples remplis de complaisance pour eux-mêmes et pleins d'une vaine satisfaction en voyant les démons leur obéir et se soumettre à leurs ordres, les reprit sur-le-champ en les avertissant de se garder de cette affection dépravée, parce qu'il connaissait très-bien quels étaient les pernicieux effets qu'elle pouvait produire en se développant au fond de leur cœur. *Verumtamen in hoc nolite gaudere, quia spiritus subjiciuntur vobis.* (*Lucæ* 10, 20). Ensuite Notre-Seigneur leur inspira une frayeur salutaire en leur mettant sous les yeux le terrible exemple de Lucifer précipité du Ciel par le sentiment de complaisance pour lui-même, à la vue de ses hautes prérogatives : *Videbam Satanam, sicut fulgur de cœlo cadentem,* comme nous le prouve l'explication que nous donne saint Cyprien de ces paroles : *Gloriabantur aliquando discipuli, et complacebant sibi in miraculis con-*

gratulabundi, quod eis etiam dæmones obedirent; sed repressa est increpante Domino simplicitatis eorum præsumptio. Videbam, inquit, Satanam descendentem de cœlo. His verbis eorum animis intimans. ..... quia ante hominis conditionem superbientis diaboli ruinam vidit. (*Serm. de jejun. et tentat.*). Il faut remarquer ici combien on doit redouter toute affection de vaine gloire, quand on voit notre divin Maître si doux, si plein de bonté surtout envers ses disciples, lorsqu'en découvrant en eux ce penchant à la vaine gloire, il croit devoir les effrayer par cette chute de Lucifer précipité des sommités des cieux dans les profonds abîmes; quand on voit ce divin Sauveur les menacer indirectement d'une pareille chute en les faisant décheoir du degré d'honneur auquel il les avait élevés, si à l'avenir ils n'avaient pas soin de se préserver d'une telle vanité.

312. — Il comprenait parfaitement bien cette grande vérité, ce saint moine que l'abbé Pasteur avait placé à la tête de ses disciples et qu'il leur proposait comme un modèle à suivre dans cette fuite de l'estime et des louanges des hommes, et dans celle de la vaine gloire qui en est le résultat ordinaire. (*In lib. Sentent. Patrum,* § 18). Ce moine habitait dans une petite cellule non loin de Constantinople, au sein de la plus grande indigence, absolument retiré de toute société et se livrant à un genre de vie extrêmement austère. L'empereur Théodose, ayant entendu parler de lui et de ses éminentes vertus, désira le voir et s'entretenir tête à tête avec lui. Ce prince s'étant donc séparé de sa garde et de tout le cortège qui l'accompagnait, entra dans la cellule de ce bon reclus sans se faire connaître. Après quelques instants d'entretien, Théodose remarquant que dans cette pauvre demeure il n'y avait que quelques pains secs, lui demanda de prendre avec lui quelque nourriture. Le bon ermite aussitôt mit sur la table un pain, de l'eau et du sel, selon sa coutume, et se mit à manger avec son hôte. A la fin de ce repas très-frugal, l'empereur se fit connaître en cette qualité. L'ermite, tout confus, se prosterna aussitôt à ses pieds pour témoigner d'abord son profond respect et pour lui faire ensuite des excuses sur ce qu'il l'avait si mal reçu dans sa pauvre demeure. L'empereur le releva de ses propres mains et se montra complétement satisfait de l'accueil simple et cordial qu'il avait reçu de l'ermite, en lui disant qu'il enviait beaucoup son sort, et puis il se retira. Après le départ du prince, notre saint moine se prit à réfléchir qu'après

cette visite du prince afflueraient bientôt vers sa pauvre retraite des gens de toute sorte, nobles et plébéiens, et que tous les courtisans, à l'exemple de leur empereur, voudraient aussi le visiter. La crainte commença à entrer dans son âme en considérant que cet empressement de tant de personnes qui lui témoigneraient leur estime, pourraient fournir au démon l'occasion de le tenter de vaine gloire et qu'il pourrait bien lui-même prendre goût à cette estime et à ces éloges qu'on lui prodiguerait. Il pensait que de tout cela pourrait résulter un refroidissement de vertu et peut-être même sa ruine spirituelle. C'est pourquoi, sans autre retard, Pasteur quitta dès la nuit suivante sa pauvre retraite et s'enfuit en Egypte pour y vivre en qualité d'anachorète et inconnu de tous les autres SS. Pères du désert. Oh ! combien ce vénérable cénobite comprenait de quels vices, de quels maux déplorables la vaine gloire est la source trop féconde, puisqu'il se déroba avec tant de soin à toute estime, à toute louange, à tout hommage qui aurait pu en faire naître les feux dévorants dans son cœur ! Il n'agissait pas comme tant de personnes vivant dans une spiritualité imparfaite qui, au lieu de soustraire aux regards des autres les qualités dont elles sont douées, les étalent au contraire, souvent même les révèlent avec une pompeuse ostentation, qui enfin, au lieu d'éviter les louanges, font tous leurs efforts pour se les attirer. Est-il donc étonnant qu'elles s'y complaisent, qu'elles s'en enorgueillissent à outrance, et qu'enfin cette vaine gloire leur fasse perdre tout sentiment de véritable et sincère spiritualité ? *Evanescunt in cogitationibus suis ?*

CHAPITRE V.

ON Y MONTRE QUE LA VAINE GLOIRE EST UNE ENNEMIE PRESQUE INVINCIBLE DE LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

---

313. — Après avoir montré combien la vaine gloire est ennemie mortelle de la perfection chrétienne, et quels sont les vices avec lesquels elle fait alliance pour lui faire cette guerre implacable, je dis maintenant que la vaine gloire est un ennemi presque invincible, car il est si perfide que non-seulement il ne se laisse pas subjuguer par des actes de perfection, mais qu'en-

core ces actes mêmes l'alimentent quelquefois et lui donnent de la vigueur pour combattre la perfection elle-même. Il n'est pas de vice, comme le dit si bien saint Jean Chrysostôme, qui n'ait pour adversaire quelque vertu qui finit par le vaincre et qui, enfin, à force de résistance, ne vienne pas à bout d'en triompher. La fornication a pour adversaire la chasteté, l'orgueil trouve un ennemi dans l'humilité, la colère dans la mansuétude, l'avarice dans la libéralité, l'envie dans la charité, la paresse dans la ferveur de la piété. La vaine gloire seule n'a pas de vertu qui lui soit opposée et qui puisse en être victorieusement abattue, car quel que soit le bien qu'on fasse pour la dompter, elle en prend justement occasion de se soulever, et les actes d'humilité, qui devraient cependant réprimer son insolente rébellion, ne servent à la fin qu'à lui donner encore plus d'audace, par le moyen des complaisances vaines qu'elle excite dans le cœur. Le saint Docteur en donne une dernière raison, en disant que s'il est vrai qu'un mal quel qu'il soit, tire son origine d'un autre mal, il est également constant que, seule, la vaine gloire tire la sienne du bien même, et qu'ainsi, loin d'être domptée et vaincue par les bonnes œuvres, ce sont elles au contraire qui la fomentent. *Omnia mala quæ sunt in mundo, habent contraria bona, per quæ superentur; ut puta fornicatio castitatem, superbia humilitatem, iracundia mansuetudinem, et nullum est malum, quod non habeat contrarium bonum, per quod superetur, excepta vana gloria. Ideo quantavis bona feceris, volens cognoscere vanam gloriam, tanto magis excitas eam, et causa est ista : quia omne malum a malo nascitur, sola autem vana gloria de bono procedit : et ideo non extinguitur per bonum, sed magis nutritur.* Le saint Docteur en conclut que la vaine gloire n'est pas le vice des pécheurs, mais bien celui des personnes spirituelles; parce qu'en effet, un fornicateur, un voleur, un assassin ne trouve pas dans ses crimes à s'enorgueillir, mais, au contraire, il y trouve des motifs de confusion et de honte. *Denique inter homines peccatores tentatio vanæ gloriæ non habet locum. Fornicator enim, aut raptor quomodo tentatur in gloria vana, qui non habet unde glorietur?* (*Homil.* 15, *in Matth.*).

314. — Cassien nous fournit des enseignements semblables en employant d'autres termes et il nous dépeint la puissance dont ce vice est doué pour anéantir toutes nos œuvres de perfection sans pouvoir lui-même être abattu. Tous les autres vices,

dit-il, perdent de leur funeste influence par l'exercice des vertus qui leur sont opposées ; seul, le vice de la vaine gloire se relève toujours plus audacieux de ses propres défaites. Les autres vices dominent seulement ceux qui leur cèdent aisément la victoire, mais celui-ci lève fièrement sa tête contre ceux qui le terrassent, et du fond même des triomphes qu'on a remportés sur lui, il tire un nouveau courage pour attaquer ceux qui l'ont vaincu. Cela ne veut pas dire autre chose, si ce n'est que la vaine gloire naît de ces actes mêmes d'humilité qui sont pratiqués dans l'intention de la vaincre. *Omnia vitia superata marcescunt, et devicta per singulos dies infirmiora redduntur... Hoc vero dejectum acrius resurgit ad luctam..... Cætera genera vitiorum eos tantum impugnare solent, quos in certamine superaverint. Hoc vero suos victores acrius insectatur, quantoque fuerit validius elisum, tanto vehementius victoriæ ipsius elatione congreditur.* (*Instit. lib.* XI, *cap.* 7). Ce même Saint, passant ensuite à des détails, fournit divers exemples qui prouvent qu'en différentes circonstances très-fréquentes, cette doctrine reçoit une trop évidente application. Si, par exemple, pour fuir la vaine gloire, vous quittez vos riches habits, elle vient pareillement vous assaillir revêtu de haillons. Si, pour vous garantir de toute chute dans le péché de la vaine gloire, vous renoncez à vos discours ou entretiens éloquents ou scientifiques pour vous réduire à un silence rigoureux, elle profite de la sévérité même de ce silence pour vous faire tomber dans le péché. Si vos jeûnes sont connus, la vanité en profite. Si, pour vous dérober aux louanges, vous prenez le parti de jeûner secrètement, la vanité s'insinue encore dans ce mépris de l'estime publique. *Cui sub specie splendidæ vestis cænodoxiam non potuit diabolus generare, pro squalida, et inculta conatur inserere. Quem scientiæ, et elocutionis ornatu nequivit extollere, gravitate taciturnitatis elidit. Si jejunet palam, gloria vanitatis pulsatur. Si illud contemnendæ gloriæ causa contexerit, eodem vitio elationis obtunditur.*

315. — C'est pourquoi saint Jérôme, écrivant à la vierge Eustochium (*Ep.* 22), compare la vaine gloire à l'ombre, parce que comme celle-ci accompagne le corps, de même la vaine gloire suit toujours la vertu, et puis, parce que plus le corps fuit son ombre avec vitesse et plus aussi la vaine gloire court après l'homme vertueux qui se sent importuné de ses attaques. Il ne sert à rien, dit le même Saint, en écrivant à Rustique, de se re-

tirer dans les déserts les plus inaccessibles, de se cacher dans les cavernes les plus obscures, dans les antres les plus profonds pour se dérober aux assauts de ce vice; car partout vous le retrouverez vous faisant la guerre. *In solitudine cito subrepit superbia : et si paulisper jejunarit, hominemque non viderit, putat se alicujus esse momenti.* N'allez pas croire, dit le Saint, que la vaine gloire ne saurait pénétrer dans le désert pour y assaillir les hommes les plus austères; car s'ils entreprennent de se livrer à la pratique du jeûne, de la prière, s'ils se dérobent au commerce des hommes, ils se figurent aussitôt qu'ils sont quelque chose d'estimable et se laissent envahir par un sentiment de vaine complaisance pour eux-mêmes.

316.— Le lecteur peut juger maintenant combien est fondé sur la vérité ce que nous avons dit sur la force presqu'entièrement invincible de ce vice, puisque les exercices mêmes de la perfection ne le terrassent pas, mais le plus souvent le font revivre, avec une vigueur nouvelle, par de nouvelles complaisances où l'on se délecte. Il doit en conclure que ce vice doit être grandement redouté des personnes spirituelles, et qu'elles doivent user d'une prudence spéciale pour ne pas laisser leur cœur et leur âme à la merci d'un vice aussi dangereux. Il est certain que les grands serviteurs de Dieu ont toujours eu, pour ce vice, une appréhension plus grande que pour les autres, et que, pour se mettre à l'abri de ses attaques, trop dangereuses, ils ont employé les moyens les plus extrêmes, et même qui ne semblaient pas inspirés par un sage discernement; car il leur semblait que tout remède était à propos, et que tout moyen était propre, afin de se garantir de ses surprises. On lit, en effet, dans les écrits des anciens Pères (*Contra inanem gloriam num.* 8), que l'abbé Siméon, personnage digne d'une haute vénération, ayant reçu avis que le gouverneur de la province arrivait, environné d'une nombreuse suite, pour lui rendre visite et recevoir sa bénédiction, et le messager l'ayant engagé à prendre toutes les mesures convenables pour recevoir, avec tous les honneurs accoutumés, un si éminent personnage, il répondit : « C'est bien mon intention, « retirez-vous, afin que je prenne toutes mes dispositions. » Après avoir ainsi parlé, il sortit de sa cellule et il se mit, à une petite distance, à manger du pain et du fromage. Pendant ce temps-là le gouverneur, accompagné de tout son cortège, arriva, et, le trouvant occupé à une occupation si vile, lui témoi-

gna du mépris en disant : « Voilà donc ce saint solitaire dont « on nous avait raconté tant de merveilles? Il m'a bien l'air « d'être un homme fait comme tous les autres. » Après ces quelques mots, le gouverneur lui tourna le dos en signe de mépris. Siméon resta néanmoins fort satisfait d'avoir été ainsi traité, puisqu'en agissant de la sorte il s'était mis à couvert des assauts de la vaine gloire qui, en pareille circonstance, n'aurait pas manqué de l'assaillir, à cause d'une visite aussi honorable pour lui. Le célèbre abbé Moïse raconte un fait à peu-près semblable. (*Eod. loco num.* 3). Ce cénobite ayant appris également que le gouverneur de la province arrivait pour lui faire visite et pour s'entretenir avec lui, craignit quelque assaut de vanité dans une circonstance qui lui faisait tant d'honneur. Il prit donc le parti de s'enfuir de son monastère, et il exécuta son dessein en se dirigeant vers l'Égypte. Le hasard voulut que, sur son chemin, il fit la rencontre de ce même personnage dont il ne voulait pas recevoir la visite. Ce dernier, qui ne le connaissait pas, ayant demandé au moine voyageur où était la demeure de l'abbé Moïse : « Ne vous mettez point en peine de faire sa connais« sance, lui répondit-il, car c'est un extravagant et un héré« tique. » Pourtant le gouverneur se trouvant à une petite distance du monastère, poursuivit son voyage, et, se trouvant près de l'église, il y entra pour prier. Les clercs s'étant approchés de lui, il leur dit qu'il était venu pour visiter leur abbé Moïse ; mais, qu'en route, il avait reçu, sur son compte, de fâcheuses informations, car il avait rencontré un vénérable vieillard qui lui avait dit que Moïse n'était pas un homme saint tel qu'on le dépeignait dans le monde ; mais qu'il était plutôt un insensé, et, qui plus est, un hérétique. Quelle était, reprirent les clercs, l'apparence extérieure de ce moine? C'était, dit le gouverneur, un homme de haute taille, d'une complexion sèche et maigre ; d'une figure hâlée, et son corps était couvert de vêtements en très-mauvais état. Mais, c'est lui-même, s'écrièrent les clercs, c'est l'abbé Moïse dont vous désirez faire la connaissance. En entendant ces paroles, le gouverneur fut saisi d'étonnement et singulièrement édifié d'une si profonde humilité. C'est ainsi que le saint abbé sut se soustraire à toute tentation de vaine gloire.

317. — Puisque nous nous occupons de cet important sujet, je ne veux pas omettre le récit d'un stratagème qu'employa un de ces Pères du désert pour se défaire, à propos de la vaine

gloire qui venait le surprendre avec un pompeux appareil, de séduisants hommages. (*Ex lib. sentent. Patrum* § 3). Cet anachorète allait visiter un jeune homme malade pour lequel son père avait sollicité cette faveur. Au moment où il s'approchait de la maison du malade, il vit accourir, au-devant de lui, les parents et les amis, portant dans leurs mains des flambeaux allumés, comme c'est la coutume quand on accompagne des corps saints. A cette vue, le Père du désert, craignant de se laisser dominer par quelque excitation de vaine gloire, que fit-il? Il se détourna vers une rivière voisine et, s'étant dépouillé de tous ses vêtements, il se mit à les laver. Les personnes, qui étaient venues au-devant de lui, le voyant dans une attitude si singulière, en conçurent une opinion défavorable, le jugèrent indigne de l'honneur qu'elles lui décernaient en lui faisant un accueil si distingué, éteignirent leurs flambeaux et retournèrent dans leurs maisons. Cependant le père du jeune malade qui avait amené le cénobite, lui dit : « Père abbé, pourquoi avez-vous fait une « action si peu convenable? Sachez que toutes ces personnes vous « prenaient pour un saint; mais, depuis qu'on vous a vu ainsi « déshabillé dans la rivière, elles ont bien changé d'avis, et vous « considèrent comme un possédé du démon. » Le moine répondit : « *Et ego volebam hoc audire.* » C'est là justement ce que j'ai prétendu. Je voulais détruire la bonne opinion que ces personnes avaient conçue sur mon compte, et mettre en fuite la vaine gloire qui arrivait pour me livrer assaut.

318.—Que le lecteur veuille bien remarquer combien les Saints ont redouté la vaine gloire, combien d'industries ils ont mises en jeu pour se défendre des attaques de ce vice, ne faisant pas difficulté de se diffamer eux-mêmes en mille manières, pour ne pas se laisser captiver par leur vaine complaisance. Les personnes spirituelles doivent y apprendre aussi avec quelle exactitude elles sont obligées de veiller sur elles-mêmes, pour ne pas se laisser vaincre par cette passion redoutable qui s'insinue dans toutes les œuvres saintes, et qui, plus elles sont empreintes d'un caractère de sainteté, plus hardiment aussi cherche à s'y mêler. C'est aussi encore pourquoi j'ai avancé que la vaine gloire est un ennemi presque invincible de la perfection chrétienne. Je ne veux pas cependant prétendre qu'on doit imiter les actions dont j'ai reproduit le récit; car on ne doit pas faire des actes extraordinaires sans une inspiration spéciale de l'Esprit-Saint qui fai-

sait agir ces grands serviteurs de Dieu. Je dis seulement qu'on ne doit pas rechercher, mais fuir au contraire, les louanges qui sont l'aliment de cette passion de vaine et futile gloire. Je dis qu'on doit la réprimer, avec promptitude, par des actes contraires, au moment où ses mouvements désordonnés se reproduisent dans le cœur. Je dis enfin qu'on doit employer, contre cette passion, les autres remèdes dont je vais succinctement parler.

CHAPITRE VI.

ON Y PROPOSE DIVERS MOYENS POUR TERRASSER LE VICE DE L'AMBITION ET DE LA VAINE GLOIRE.

319. — Le premier moyen, c'est d'en demander à Dieu, avec persévérance et avec ferveur l'extirpation. Quoique ce soit là un remède universel qui convient à tous nos maux, cependant c'est un remède tout à fait spécial contre l'ambition et la vaine gloire. Cela est si vrai que saint Jean Chrysostôme va jusqu'à dire que la prière est le seul remède à employer contre de tels vices. *Nullum remedium potest esse contra vanam gloriam, nisi oratio sola. Et hæc ipsa vanitatem generat, nisi caute prospexeris, et forte bene oraveris.* (*Homil.* 15, *in Matth.*). Il n'existe aucun remède, dit-il, si ce n'est la prière contre la vaine gloire, et, dans la prière même, si vous n'usez pas d'une grande précaution, et si vous ne veillez pas sur vous-même, la vaine gloire peut encore se montrer. Il faut, pour bien comprendre ceci, réfléchir sur la facilité avec laquelle ce vice séduisant s'insinue partout, ainsi que nous l'avons démontré; c'est pourquoi il ne faut rien moins que la main toute-puissante de Dieu pour l'extirper d'un cœur où elle a pris racine. Mais ce puissant secours ne s'obtient de Dieu que par le moyen de ferventes et de pressantes prières. Si donc, quelqu'un éprouve du penchant vers ce vice, il doit prendre la ferme résolution d'en demander à Dieu l'amendement dans toutes ses oraisons en confessant, aux pieds du Seigneur, l'impuissance où il se trouve. Il doit lui demander cette délivrance avec foi et en espérant, très-fermement, un secours efficace de sa bonté suprême qui est infiniment inclinée à lui accorder cette faveur, surtout, et spécialement, ces grâces qui sont pleinement conformes à sa volonté divine. Si l'on est persévérant à demander, de

cette manière, une aussi précieuse faveur, on verra enfin disparaître, du fond du cœur, ce déplorable vice, sinon tout d'un coup, du moins insensiblement.

320. — Néanmoins, pour se pénétrer d'un désir vif et sincère de se voir délivré de ces passions, et pour procurer à ses prières ferventes une grande efficacité, il sera très-utile, outre les motifs qui ont été exposés dans les chapitres précédents, de réfléchir souvent sur ce qu'a de contraire, à l'esprit de Jésus-Christ, cette malheureuse tendance à l'ambition et à la vaine gloire. Notre divin Sauveur, tenté par le démon, qui lui offrait tous les royaumes du monde, le repoussa avec indignation en disant : « *Vade, Satana.* » (*Matth., cap.* 4, 10), Plus tard voyant que les peuples s'unissaient pour lui proposer une couronne, il prit la fuite et se retira sur les hautes cimes des montagnes (*Joann., cap.* 8, 54). Le divin Sauveur professait une grande aversion pour les louanges. *Si glorifico meipsum, gloria mea nihil est,* et ses actions s'accordaient avec ses paroles, comme quand il imposait silence aux démons qui le proclamaient fils de Dieu : *Exibant autem dæmonia a multis clamantia, et dicentia, quia tu es filius Dei ; et increpans non sinebat ea loqui ; quia sciebant ipsum esse Christum.* (*Lucæ, cap.* 4, 41). Comme encore quand il imposa silence au lépreux en lui défendant de publier la guérison miraculeuse qu'il en avait reçue : *Vide nemini dixeris* (*Matth., cap.* 8, 4). Par tous ces faits le divin Sauveur voulait, comme dit saint Jean Chrysostôme, nous apprendre avec quelle horreur nous devons fuir la gloire mondaine. *Ideo enim nulli dicere jubet, ut doceat non diligendam ostentationem, et gloriam* (*Homil.* 26, *in Matth.*) Notre-Seigneur, au lieu de la gloire et des honneurs, voulut les affronts, les outrages, les mépris, les humiliations; il voulut être rassasié d'insultes, de railleries et d'opprobres. Ces réflexions auront certainement, dans les personnes pieuses, pour résultat une confusion profonde qui les fera rougir d'être si peu semblables à leur divin modèle. Elles y feront naître un sincère désir d'extirper de leur cœur des vices qui s'accordent si peu avec leur qualité de disciples de Jésus-Christ. Leurs prières en deviendront plus fécondes, plus ferventes, et d'une grande efficacité pour obtenir ce qu'elles demanderont.

321. — Le second moyen consiste en ce que la personne doit être dans l'intime conviction que tout ce qu'il y a en elle

de bon dans l'ordre de la nature et de la grâce, est un pur don de Dieu, et ensuite que par elle-même elle ne possède que le mal et le péché. L'homme qui marche dans les voies spirituelles doit s'imprimer dans l'esprit cette grande maxime de saint Paul : *Quid habes, quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris?* (1, *ad. Corinth. cap.* 4). Qu'y a-t-il en vous, dit l'Apôtre, que vous ne l'ayez gratuitement reçu de Dieu ? Mais si vous l'avez entièrement reçu de Dieu, pourquoi vous en glorifiez-vous ? Pourquoi vous en vantez-vous? Pourquoi en faites-vous l'objet de vos complaisances? Pourquoi cherchez-vous à en être loué, comme si vous le teniez de vous-même et non point de votre Dieu ? Comme si c'était quelque chose qui vous appartînt et qui ne fût pas à votre Dieu ? Vous ne pouvez pas seulement par vos propres forces, ajoute le même Apôtre, concevoir une bonne pensée, si Dieu n'en est pas l'inspirateur; vos faibles forces ne seraient pas capables de vous la suggérer : *Non quod simus sufficientes cogitare aliquid a nobis; sed sufficientia nostra ex Deo est.* (2, *Corinth. cap.* 3, 5). Combien moins serez-vous capable par vous-même de sentiments de piété, d'actions vertueuses, d'œuvres saintes et de tout ce qui peut vous concilier l'estime et la considération de tout le monde !

322. — Savez-vous, dit le prophète Osée, ce que vous tenez de vous-même, ce qui véritablement vous appartient ? Le péché, la perdition et la ruine éternelle. *Perditio tua ex te Israël, tantummodo in me auxilium tuum.* (*Osee cap.* 13, 9). Tant de péchés commis par le passé, tant d'imperfections dont actuellement vous êtes coupable, tant de fautes graves que tous les jours vous commettriez si Dieu ne vous secourait de son bras puissant, la damnation éternelle dans laquelle, pour ce qui est de votre propre fait, vous ne manqueriez pas de vous précipiter; cela vous appartient, de tout cela personne ne peut entrer en partage avec vous. Mais si dans vous se trouve quelque bonne qualité, quelque action méritoire qui vous attire la considération de vos semblables, tout cela vous vient de Dieu, qui vous en gratifie par un pur effet de sa bonté. *In me tantummodo auxilium tuum.*

32". — Aussi saint Bernard qui comprenait parfaitement tout ce qu'il y a d'élevé dans ces vérités de foi, s'animait d'un saint zèle contre les hommes possédés de la vaine gloire qui ravissent à Dieu l'honneur qui lui est dû et se l'attribuent à eux-

mêmes. *Tibi unde gloria, o putride pulvis, unde tibi? De vitæ sanctitate? Sed spiritus est qui sanctificat; spiritus, dico, non tuus, sed Dei. Si prodigiis aut signis effulgeas, in manu tua sunt, sed virtute Dei. An blanditur popularis favor, quod verbum bonum, et bene forte deprompseris? Sed Christus donavit os, et sapientiam. Nam lingua tua quid nisi calamus scribæ? Et hoc ipsum mutuo accepisti talentum creditum, est repetendum cum usura.* (*Serm.* 13, *in cantic.*). Certes, voilà de bien belles paroles! D'où vous vient la gloire? Est-ce de vous-même, ô homme qui n'êtes qu'une vile poussière? Viendrait-elle de vous la sainteté de la vie? Mais ce n'est pas un effet de votre esprit, mais bien de l'esprit de Dieu qui vous sanctifie. Serait-ce des prodiges qui éclatent dans votre personne? Mais ce sont vos mains qui en sont seulement les instruments et Dieu seul en est l'auteur par sa souveraine puissance. Avez-vous à vous glorifier des applaudissements du peuple qui goûte l'éloquence de vos discours? Mais, dites-moi qui vous a donné une langue, de qui tenez-vous la science et l'art de parler? Tout cela ne vient-il pas de Dieu? Est-ce que votre langue, quand vous faites un discours, n'est pas sous la main de Dieu qui lui imprime le mouvement, comme un écrivain qui fait courir sa plume sur le papier? Toutes ces choses, si on veut les pénétrer sont des talents que Dieu vous a prêtés pour que vous en usiez à son avantage et dont vous aurez à rendre compte exactement afin de connaître le profit que vous en aurez retiré. Tels sont les enseignements que tout chrétien est obligé de graver profondément dans son esprit et dans son cœur. Il pourra, par ce moyen, repousser tout de suite toute pensée de complaisance pour lui-même et faire remonter à Dieu toute la gloire qui lui appartient et tout l'honneur qui lui revient pour les qualités dont il daigne nous gratifier. Le chrétien, par une profonde et fréquente méditation sur cette vérité, pourra se complaire à admirer en lui-même tous les biens dont il est possesseur, avec un esprit de détachement, en les envisageant non pas comme sa propriété indépendante et absolue, mais comme appartenant à qui de droit. Il apprendra également ainsi à ne pas se livrer à des mouvements d'amour-propre quand il entendra exalter par son prochain ces qualités qui brillent dans sa personne.

324. — Saint Hilarion s'était élevé à ce haut degré de perfection, selon ce qu'en rapporte saint Jérôme (*in vita ejusd.*).

Ce saint abbé, parvenu à l'âge de soixante ans, à la vue du grand monastère qu'il avait fondé et du nombre immense de religieux qui l'habitaient en y observant avec zèle les prescriptions les plus austères; à la vue des populations qui accouraient de toutes parts, soit pour obtenir la guérison de leurs maladies, soit pour implorer leur délivrance des possessions diaboliques, soit seulement pour recevoir la bénédiction du saint abbé; Hilarion, dis-je, non-seulement ne se félicitait pas au fond de son cœur de ces louanges que lui prodiguaient les peuples avec une si grande largesse, mais ne faisait que s'en plaindre amèrement. Comme on lui demandait pourquoi il versait tant de larmes et se répandait en plaintes si déchirantes, il répondait : C'est parce que le monde se figure qu'il y a en moi quelque chose de bon, et parce que je crains que Dieu ne me récompense dès cette vie de quelques œuvres faites pour son honneur, et parce qu'enfin au milieu de cet immense concours de peuple qui m'environne, il ne m'est point possible de savourer les délices de la solitude. Voilà des preuves certaines qu'au milieu des applaudissements, des hommages, des marques de haute considération dont Hilarion était l'objet, rien ne pouvait émouvoir son amour-propre, il ne s'attachait à rien de tout cela, mais il rapportait tout à Dieu et en demeurait lui-même entièrement dépouillé, comme si ces honneurs ne le regardaient pas personnellement. *Sexagesimo vitæ suæ anno, et multitudinem fratrum secum habitantium, turbasque eorum, qui diversis languoribus, et immundis spiritibus occupatos ad se deducebant, ita ut omni genere hominum solitudo per circuitum repleretur, flebat quotidie, et incredibili desiderio conversationis antiquæ recordabatur. Interrogatus a fratribus quid haberet? Cur se conficeret? ait : Rursus ad sæculum redii, et recepi mercedem in vita mea; homines Palestinæ et vicinæ provinciæ æstimant me alicujus esse momenti, etc.* Mais ce qu'ajoute le saint Docteur mérite une attention toute particulière. Que d'autres admirent, s'ils veulent, dit-il, les grands miracles d'Hilarion, sa prodigieuse austérité, sa profonde humilité, sa science admirable des choses divines, quant à moi je n'en suis pas émerveillé. Une seule chose me jette dans l'étonnement, c'est qu'il ait pu, avec un courage si héroïque, fouler aux pieds cette grande gloire, ces insignes honneurs qu'il recevait de toutes ces populations qui lui en payaient le tribut. Car enfin ce n'étaient pas seulement des gens du peuple

qui couraient se jeter à ses pieds, mais la porte de sa cellule était assiégée par des clercs, des prêtres, des évêques, des foules innombrables de moines. On y voyait des dames, des gentilshommes, des gouverneurs de provinces, des personnages illustres et puissants qui venaient recueillir un peu d'huile ou un morceau de pain qu'Hilarion avait bénis de ces saintes mains. Et pourtant de si grands honneurs ne furent point capables d'ébranler l'âme du saint vieillard et d'y faire surgir le moindre sentiment de vaine complaisance; au contraire, tous ces hommages le plongeaient dans l'affliction et la douleur de ce qu'il n'était pas resté complétement oublié, ignoré, méconnu au fond de sa chère solitude. *Mirentur alii signa, quæ fecit, mirentur incredibilem abstinentiam, scientiam, humilitatem. Ego nihil ita stupeo, quam gloriam illam, et honorem calcare potuisse. Concurrebant episcopi, presbyteri, clericorum et monachorum greges, matronæ quoque, Christianorum grandis tentatio; sed et potentes viri, et judices, ut benedictum ab eo panem, vel oleum acciperent. At ille nihil aliud, quam solitudinem meditabatur.*

325. — A l'admiration que témoigne saint Jérôme vient s'unir celle que manifeste saint Bernard à l'endroit où parlant de ces souverains mépris pour la gloire mondaine, il dit qu'il y a une grande et rare vertu à opérer des œuvres sublimes et de ne pas se figurer qu'on soit digne d'estime; qu'il y a une vertu héroïque à passer pour un saint aux yeux de tout le monde et de se cacher à soi-même son propre mérite, à paraître digne d'admiration aux yeux de tous ceux qui sont témoins des actes qui la provoquent et de se croire soi-même digne de mépris. J'estime cela une vertu plus admirable que toutes les vertus ensemble. *Magna, et rara virtus profecto est, ut magna licet operantem, magnum te nescias: et manifestum omnibus, tuam te solum latere sanctitatem: mirabilem te apparere, et contemptibilem te reputare. Hoc ego ipsis virtutibus mirabilius iudico.* (*Serm.* 13, *in Cantic.*). Pour arriver à une telle perfection, il n'y a pas d'autre moyen que celui qui a été plus haut indiqué et qui consiste à réfléchir constamment sur ce qu'on tient de soi-même et sur ce qu'on a reçu de Dieu. Si à ces réflexions vient se joindre un rayon de la clarté divine, que Dieu ne refuse jamais à quiconque le demande avec humilité, avec foi et avec persévérance, comme je l'ai dit au commencement de ce chapitre, on parvient

à faire un partage tellement juste que l'âme ne s'approprie aucun bien, aucune excellence dont elle peut se voir douée, aucun honneur qu'on puisse lui rendre, et que, par un dépouillement absolu, par un détachement total, elle en rapporte à Dieu toute la gloire. On arrive au point de se maintenir dans un profond abaissement au milieu des hommages, des louanges, des applaudissements, parce qu'on reconnaît qu'on ne possède en propre que ses nombreuses misères.

CHAPITRE VII.

ON Y EXPOSE D'AUTRES MOYENS POUR REMPORTER UNE VICTOIRE COMPLÈTE SUR LES VICES DONT IL S'AGIT.

326. — Il existe encore un grand moyen pour ne pas se laisser surprendre ou du moins se laisser vaincre par la vaine gloire, c'est de rapporter absolument tout à la seule gloire de Dieu, en excluant efficacement par cette intention sainte tout motif de vanité personnelle. Telle est l'exhortation que nous adresse saint Paul : *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* (1, *Cor. cap.* 10, 31). Cassien nous conseille ce moyen comme étant d'une grande efficacité pour tenir à une longue distance de nos cœurs ce monstre affreux de la vaine gloire. *Athleta Christi, qui verum, ac spiritualem agonem legitime certare desiderat, hanc multiformem variamque bestiam superare festinet... Primitus, nihil proposito vanitatis, et inanis gloriæ capescendæ gratia nos facere permittamus ; deinde ea, quæ bono initio fecerimus, observatione simili custodire nitamur, ne omnes laborum nostrorum fructus, post irrepens cænodoxiæ morbus evacuet.* (*Instit. lib.* 11, *cap.* 18.). Un athlète de Jésus-Christ, dit-il, qui désire combattre généreusement dans l'arène de la perfection, pourra éviter les approches de cette bête qu'on nomme la vaine gloire et qui est une hydre à plusieurs têtes, s'il ne met jamais la main à aucune de ses actions par un motif de vanité, mais s'il se propose une fin honnête et droite vers laquelle il aura soin de se diriger en poursuivant son œuvre. La raison est de toute évidence, parce qu'en prenant pour but la volonté et la gloire de Dieu dès le commencement de nos bonnes œuvres, nous réprimons

toute tentation d'y chercher notre honneur et notre réputation, en un mot tout ce qui pourrait nous en revenir de glorieux. Puis, si en poursuivant l'accomplissement de ces œuvres, la vaine gloire cherche à nous circonvenir, il nous sera facile d'échapper à ses attaques en ravivant dans notre âme le premier mobile qui nous a stimulés, c'est-à-dire la gloire de Dieu, et en rapportant de nouveau à cette même fin l'intention que nous y avions dirigée dès le début. C'est ainsi que saint Bernard le pratiqua, lorsqu'étant tenté de vaine gloire par le démon au moment même où il prêchait avec une grande élévation de doctrine et d'éloquence; il se tourna vers le tentateur, en lui adressant ces paroles célèbres : *Nec propter te cœpi, nec propter te desinam.* Je n'ai pas commencé mon discours pour toi et je ne le finirai pas pour toi. Depuis que je l'ai commencé je me suis proposé exclusivement la gloire de mon Dieu, et je veux le terminer de même pour sa plus grande gloire.

327. — Dans ses annales, Marc Battaglini, évêque de Nocera et puis de Césène (*Super annum* 1685, *num.* 21), raconte, au sujet du roi de Pologne, Jean Sobieski, une action singulièrement édifiante et digne d'une grande admiration. Après que cet illustre guerrier eut défait les armées ottomanes qui assiégeaient avec de nombreux bataillons la ville de Vienne, en Autriche, il entra en triomphateur dans cette ville à la tête de ses troupes victorieuses, au milieu des applaudissements de toute la population. Mais avant d'entrer dans le palais qui lui était destiné, il se rendit à l'église impériale des Carmes déchaussés. Là, il ordonna que l'on chantât l'hymne d'actions de grâces à Dieu pour le remercier de la victoire qu'il venait de remporter. Mais comme il ne s'y trouva pas en ce moment de chantre pour entonner cette hymne de triomphe, le roi, impatient de rendre à Dieu les louanges qu'on accordait à son brillant exploit, entonna lui-même le *Te Deum* et en poursuivit le chant alternativement avec le peuple. Le prêtre lui demandant par quelle oraison il fallait terminer ce chant de joie, lui-même voulut en chanter la conclusion par ces paroles du prophète : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam.* Qu'elle soit toute entière à vous et non point à nous toute la gloire de cet illustre triomphe. Ce prince, non moins religieux que vaillant, ne se proposait, dans la guerre qu'il avait entreprise contre ces barbares, que la gloire de Dieu. Il ne lui fut

donc pas difficile à la fin de son entreprise, de faire abnégation de celle qui lui revenait avec tant d'éclat ; mais par un témoignage public et solennel, il la rapporta toute entière à Dieu. Si, au contraire, ce roi de Pologne, en prenant les armes contre les ennemis du nom chrétien, au lieu de la gloire qui devait revenir à Dieu de leur défaite, se fut proposé de se rendre lui-même célèbre dans tout l'univers par cet exploit militaire et d'immortaliser son nom jusqu'à la postérité la plus reculée, il est certain qu'après l'heureux succès de ses armes, au lieu d'en rendre gloire à Dieu, il aurait pris exclusivement pour lui avec une grande complaisance d'amour-propre les honneurs, les louanges, les applaudissements, les acclamations populaires qui retentissaient autour de sa personne. Nous devons donc apprendre de la conduite que tint cet illustre prince dans une action si éclatante, de quelle manière nous devons nous comporter nous-mêmes dans nos actions de si mince valeur, afin que si elles sont accompagnées de louange et d'approbation, nous ne donnions point accès à une vaine complaisance dans notre cœur. Au moment où nous débutons dans quelque œuvre, prenons Dieu pour la fin que nous nous proposons, ne le perdons jamais de vue et protestons avec une affection sincère que nous n'envisageons que sa gloire, sa volonté sainte, le désir de lui plaire. Il est en même temps convenable, que nous agissions de même dans toutes nos actions, afin qu'en imprimant profondément dans notre cœur, par le moyen de cette direction pieuse de nos intentions, un désir de travailler pour la gloire de Dieu, nous puissions en extirper cette inclination naturelle qui nous porte à rechercher notre propre gloire.

328. — Il est un autre moyen pour ne pas s'exposer à une tentation de vaine gloire, c'est de tenir cachées les qualités dont on est orné, les vertus qu'on possède et les œuvres dignes de louange que l'on accomplit. Saint Grégoire propose ce moyen et nous le conseille comme excellent par une comparaison dont la justesse est remarquable. La personne qui a découvert un trésor précieux ne va pas l'exposer sur la place publique et ne le promène pas dans toutes les rues, car cela n'aboutirait qu'à engager les voleurs à se mettre en mesure de se l'approprier; mais elle le soustrait aux yeux de tout le monde, sachant bien que plus ce trésor est caché et plus il est en sûreté. De même celui qui, par ses bonnes œuvres, ramasse des trésors de

vertus et de mérites, doit les cacher aux yeux d'autrui ; car sans cela les démons, pareils à des larrons, l'assailleront de tentations de vaine gloire et le dépouilleront de toutes les richesses spirituelles qu'il s'était acquises par ses bonnes œuvres. *Inventus thesaurus absconditur, quia studium cœlestis desiderii a malignis spiritibus custodire non sufficit, qui hoc ab humanis laudibus non abscondit. In præsenti etenim vita, quasi in via sumus, qua ad patriam pergamus. Maligni autem spiritus iter nostrum quasi quidam latrunculi obsident. Depredari ergo desiderat, qui thesaurum publice portat in via.* (*Hom.* 11, *in Evang.*).

329. — Saint Jean Chrysostôme nous donne le même conseil de tenir cachés les dons célestes que Dieu nous a bien voulu accorder, si nous ne voulons pas en être dépouillés en les étalant à tous les regards. Pour mieux nous inculquer cette vérité, il se sert d'une comparaison semblable. Un habit riche, nous dit-il, qui a des broderies d'or où sont incrustées des pierres précieuses, quand il est mis sous les yeux du public, allèche les yeux rapaces des voleurs et leur donne la tentation de s'en emparer, tandis que s'il est renfermé dans un lieu sûr, il y est à l'abri de toute convoitise. De même, si les riches trésors des vertus sont étalés au grand jour, ils excitent nos ennemis infernaux à s'en emparer furtivement par les aiguillons de la vaine gloire ; mais si on les tient cachés dans le cœur, ils y reposent en toute sécurité. *Sicut aurum et vestem pretiosam, cum in publico ponimus, multos ad insidias provocamus ; si vero domi recondamus, in tuto cuncta servabimus ; sic si opes virtutum palam, quasi venales, assidue portemus in mente, inimicum irritabimus ad furtum, si vero nemo id alter scierit, nisi quem nulla occulta latent, tutissimo in loco consistent.* (*Homil.* 5, *in Matth.*). Et c'est la raison pour laquelle notre divin Sauveur nous enseigne que quand nous voulons prier, nous devons nous retirer au fond de notre demeure, en fermer la porte, et là, parler seul à seul avec Dieu, de manière que nos oraisons ne soient connues de personne. C'est pour le même motif qu'il nous recommande de nous laver la figure, afin que notre visage abattu et défait ne révèle point à autrui nos pratiques de mortification. Et encore notre divin Maître veut que si nous faisons l'aumône, notre main droite ne sache pas ce que fait notre main gauche. Notre-Seigneur savait bien que de la manifestation de nos bonnes œuvres naît un ver rongeur qui les dévore et les consume ; c'est

pour cela qu'il nous recommande, par ce langage symbolique, de les dérober aux yeux du prochain, afin qu'il n'en transpire rien qui puisse les dévoiler.

330. — Pour prêter à cette doctrine un nouvel appui, je vais rapporter un fait véritablement héroïque où nous verrons qu'une religieuse sut soustraire aux yeux de ses compagnes toutes les vertus dont elle était douée, et leur donner ainsi un nouveau prix qui contribua à imprimer à ces actes si méritoires l'éclat d'une éminente sainteté. On lit dans les livres des Pères du désert (*De providen. num* 2.) un récit de saint Basile qui nous fait connaître ce trait. Dans un monastère de quatre cents religieuses, il s'en trouvait une que distinguaient de rares vertus. Elle ne prenait d'autre nourriture que les miettes de pain qui provenaient de la table de ses compagnes et de quelques autres grossiers restes qu'elle trouvait au fond du vase dans lequel elle lavait la vaisselle. Elle faisait ses délices de la prière, et hors de là elle vivait dans une union intime avec Dieu. Elle se plaisait aux injures, elle trouvait son plaisir dans les affronts, et, quoique poussée à bout, elle ne marquait aucun mécontentement et ne disait pas un mot qui fût contraire à la charité. Cette sainte personne voyant que, dans une aussi nombreuse communauté de religieuses habituées à épier la conduite de leurs compagnes, il ne serait pas possible de cacher les dons que Dieu avait si abondamment répandus sur elle, il lui vint à l'esprit d'employer un moyen vraiment extraordinaire, mais qui lui semblait devoir mieux répondre au dessein qu'elle avait de cacher ses vertus d'une manière définitive, et sans avoir besoin de recourir à de nouvelles ruses. Elle feignit d'avoir perdu le bon sens, et ensuite elle poussa de grands cris et d'extravagantes clameurs pour faire croire aux autres religieuses qu'elle était possédée du démon. Cette Sainte était si adroite, qu'en effet les autres religieuses ajoutèrent foi à sa prétendue obsession diabolique. Cela en vint au point que, regardée par toutes ses compagnes comme une folle, évitée avec horreur comme une possédée, elle fut séquestrée de la société des autres religieuses et reléguée à la cuisine où elle était employée aux plus vils offices. On lui enleva le voile, que ses compagnes portaient en signe de virginité perpétuelle, et on lui couvrit la tête de quelques haillons. C'était à qui l'accablerait d'amères railleries, à qui l'insulterait par des termes de mépris, à qui l'outragerait

par des coups, à qui lui jetterait des eaux infectées d'ordures, à qui lui mettrait de la moutarde sous le nez ; en un mot, elle était l'objet d'un cruel divertissement pour toutes les personnes de la communauté. En même temps vivait un saint religieux du nom de Pitère, en un lieu solitaire qu'on appelait le Porphyrique (ou carrière de porphyre). Un ange apparut à cet anachorète et lui ordonna de se rendre dans un tel monastère où il trouverait une religieuse qui le surpassait en sainteté, et il lui dit qu'afin de pouvoir la distinguer au milieu d'un si grand nombre de ses compagnes, il la reconnaîtrait à une couronne dont sa tête était ornée. Saint Pitère se rendit à ce monastère, et toutes les religieuses qui le connaissaient comme un personnage de très-haute sainteté, accoururent autour de lui pour lui rendre leurs hommages. Il considéra avec beaucoup d'attention toutes ces vierges, mais ne voyant sur la tête d'aucune d'elles le signe que l'ange lui avait indiqué, il demanda si dans le couvent il n'y avait pas d'autres religieuses. Elles répondirent qu'il y avait une de leurs compagnes, mais qu'il ne devait pas se mettre en peine de la voir, car c'était une folle ! Et même, reprit une autre religieuse, cette malheureuse est possédée du démon. Amenez-la-moi, dit le Saint. Elle refusa pendant quelques instants de se rendre à cette invitation, car peut-être soupçonnait-elle quelque découverte d'autant plus dangereuse qu'elle la comblerait d'honneur. Pourtant elle finit par se rendre auprès du saint anachorète. Celui-ci en lui voyant la tête couverte d'indignes haillons, comprit quelle était la couronne dont l'ange avait voulu lui parler, et aussitôt il se jeta à ses pieds pour lui demander sa bénédiction. Les religieuses, frappées d'étonnement à cette vue, disaient à l'anachorète : Arrêtez, saint abbé, relevez-vous, c'est une folle, elle est indigne d'un tel hommage. C'est bien vous autres, reprit le Saint, qui êtes des folles, car vous avez méconnu la sainteté de votre compagne. Plut à Dieu qu'au moment où je comparaîtrai devant son tribunal pour y être jugé, mon âme fût riche d'autant de mérites qu'en possède votre compagne. En entendant ces paroles, les religieuses restères confondues, toutes rougirent des mauvais traitements qu'elles avaient fait subir pendant si longtemps à leur compagne dont elles ne connaissaient pas les éminentes vertus. Elles se jetèrent aussitôt à ses pieds en lui demandant pardon des injures, des coups, des railleries, des outrages dont chacune

d'elles avait à se reconnaître coupable. Quant à notre sainte religieuse, craignant de perdre, au milieu de tant d'hommages que cette découverte lui procurait, les mérites qu'elle avait su si bien préserver, nourrir et augmenter en se cachant pendant si longtemps avec tant d'adresse, elle s'enfuit de ce monastère qui n'obligeait pas alors à la clôture perpétuelle, et l'on ne put jamais découvrir en quel coin de terre elle avait été soustraire à l'admiration du monde ses grandes vertus, afin de les garantir des assauts de la vaine gloire.

331. — Il convient de faire ici deux observations. La première, c'est que si nous devons imiter la conduite de cette éminente religieuse en ce qui concerne le soin de cacher soigneusement le bien que nous pouvons faire et les vertus que nous possédons, afin que les illusions de la vanité ne nous en fassent point perdre le mérite, nous ne devons pas cependant imiter le stratagème qu'elle employa pour se cacher, parce que des moyens si extraordinaires, comme on va le voir dans le chapitre suivant, ne sont point licites et ne doivent point être mis en œuvre. Il en serait autrement, si on recevait de Dieu une inspiration toute particulière telle que dut certainement en recevoir la religieuse dont nous venons de parler. La seconde, c'est que si nous devons être portés autant qu'il est en nous à dérober aux regards du prochain nos bonnes œuvres et nos vertus, néanmoins quelquefois il ne doit pas en être ainsi quand il s'agit d'édifier nos semblables et par conséquent de procurer la gloire de Dieu. Jésus-Christ lui-même nous l'enseigne: *Videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum, qui in cœlis est.* (*Matth. cap.* 5, 16). Ceci regarde d'une manière spéciale ceux qui ont charge d'âmes et sont obligés de coopérer à leur salut par les bons exemples. Il convient en pareil cas que le bien soit révélé, mais on doit au fond de son cœur, selon ce que nous enseigne saint Grégoire, former la droite intention de ne vouloir en tout que la gloire de Dieu par le moyen de l'édification que l'on donne au prochain en faisant de bonnes œuvres. *Sic autem sit opus in publico, quatenus intentio maneat in occulto, ut et de bono opere proximis præbeamus exemplum ; et tamen per intentionem, qua Deo soli placere quærimus, semper optemus secretum.*

CHAPITRE VIII.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

332. — Le directeur a déjà compris combien l'esprit d'ambition et de vaine gloire met obstacle aux progrès de la perfection. Quand donc il rencontrera des personnes qui déjà dégagées des liens du péché mortel veulent servir Dieu et entrer dans les voies de la spiritualité, il mettra toute son application à leur faire bien apprécier l'état de leur âme, en leur prescrivant de méditer souvent sur ce qu'elles possèdent par elles-mêmes et sur ce qu'elles tiennent de Dieu, afin qu'elles se fassent d'elles-mêmes une opinion défavorable qui les maintienne constamment dans un état de confusion à la vue de leurs propres misères, et pour qu'elles acquièrent une certaine facilité à rapporter tout le bien qu'elles opèrent à Dieu qui en est l'auteur. Cette humble reconnaissance de sa profonde misère est pour l'homme un des principaux fondements de sa vie spirituelle, car elle surmonte les deux plus grands ennemis qui soient à redouter, je veux dire l'ambition et la vaine gloire. Trouvez une âme qui soit bien convaincue de sa propre bassesse, et vous la verrez non pas marcher mais s'élancer par un vol sublime jusqu'à la plus haute perfection. Si au contraire une âme ne possède pas cette conviction, vous la verrez toujours marcher en arrière, chanceler dans la voie de la perfection, sans jamais y faire un notable progrès. Le directeur doit donc insister beaucoup sur ce point.

333. — On ne doit pas se borner à la considération des biens surnaturels, des dons qui entrent dans l'ordre de la grâce ; il n'est pas bien difficile d'y reconnaître la main libérale de qui on les tient. Il faut encore porter ses réflexions sur les dons naturels, sur les biens temporels, sur la naissance, sur le génie, sur la science, sur la prudence, sur la bonne grâce des manières, sur la beauté du corps, parce que la vaine gloire à quelque objet qu'elle s'attache, met toujours un grand obstacle à l'avancement spirituel, et Dieu ne se communique pas ordinairement aux âmes qu'il ne voit pas dans un état d'abaissement à la vue de leur néant et de leur misère. Pour chasser de

l'esprit de ses pénitents ces fumées de vanité qui sont produites par l'éclat des avantages temporels, le directeur doit donc leur remettre sous les yeux ces enseignements que saint Basile adressait à son peuple : *Tibi uni mire places, ob avitæ gentis claritudinem? Immo dico gaudio subsilis ob patriæ celebritatem? Ob elegantiam corporis, denique ob honores ab omni gradu hominum tibi delatos? Attende tibi : mortalis enim tu. Quippe terra es, et in terram abibis. Ubi jam die, qui civitatum amplissimos magistratus cappessebant? Ubinam invicti rectores? Ubi exercituum duces? Ubi tyranni? Nonne omnia pulvis? Nonne sunt in fabulam conversa omnia? In horum sepulcra deflecte parumper oculos. Posse te ne speras discernere inter famulum, et dominum? Inter vinctum, et eum, a quo vinctus erat regem.* (*Hom.* 3, *in verba Moysis: Attende tibi ipsi*). Vous complaisez-vous peut-être, dit le Saint, dans vos grandes richesses, dans l'illustre famille de laquelle vous sortez? Dans la célébrité de la patrie qui vous a vu naître, ou bien dans l'élégance de vos formes corporelles, ou dans les hommages qui vous sont rendus par des personnes de tout rang? Ah! réfléchissez donc sur vous-même, et considérez que vous n'êtes qu'un mortel, que vous êtes tiré de la terre, issu d'une vile poussière, et que vos grandeurs se réduiront aussi en une vile poussière, Dites-moi, où sont en ce moment ces illustres magistrats, dont les cités étaient fières? Où sont ces invincibles gouverneurs de provinces, ces habiles capitaines des armées, ces rois, ces superbes despotes? Ne sont-ils pas tous dans la poudre du tombeau? Le souvenir de leur vie ne se réduit-il pas à quelques misérables restes d'ossements? Le cours de leur existence vous semble-t-il autre chose qu'une trace de scène théâtrale? Pénétrez, je vous prie, par un de vos regards fugitifs dans l'intérieur de leurs tombeaux, pourrez-vous y distinguer, en examinant ces fragments d'ossements, ceux qui appartenaient au maître de ceux qui furent les os du serviteur? Y distinguerez-vous le pauvre du riche? L'esclave de tel prince qui en fit son captif? Ainsi parlait saint Basile. Assurément il n'est pas de moyen plus efficace pour rabaisser l'enflure de la vaine gloire dont se gonflent les gens du siècle, que de réfléchir sur ce qu'ils vont être en peu de temps et ce que sont en ce moment ceux d'entre eux que cette vanité mondaine rendait tout à l'heure si orgueilleux. Ceux-là donc qui veulent entrer dans les voies de la perfection doivent accepter

de leur directeur le conseil qu'il leur donnera de méditer dans quelque livre pieux ces importantes vérités, car il ne peut y avoir de véritable spiritualité tant que ces vapeurs de vaine gloire ne se seront pas dissipées au fond de notre âme.

334. — Deuxième avertissement. Parmi les personnes du sexe, règne, ordinairement, un genre de vanité tout particulier. Elles aiment à paraître en public, bien parées, avec des bijoux et sous des vêtements riches. La raison de cette faiblesse se tire de ce qu'elles ne sont pas appelées à la culture des lettres, à l'exercice des armes, aux fonctions civiles et qu'elles ne sont pas aptes à occuper des postes élevés, des dignités et autres charges honorables. D'autre part, la passion de la vaine gloire n'est pas moins enracinée dans leur cœur que dans celui des hommes. Il s'ensuit que, ne pouvant satisfaire cette passion dans des choses d'une haute importance, elles cherchent une compensation dans le soin qu'elles prennent de leur parure. Pourtant, comme elles tiennent à mener une vie pieuse, il faut bien qu'elles mettent quelque modération dans cet excès de superfluités de toilette, car sans cela une dévotion solide et véritable ne pourrait s'établir dans leur cœur. Césaire raconte (*Mirac. lib.* v, *cap.* 6) que dans la ville de Mayence, une dame magnifiquement parée entra un jour dans l'église pour y assister au saint sacrifice de la messe. Un prêtre, doué d'une grande piété, vit à la queue de la robe que traînait après elle cette dame, aussi fière qu'un paon, une multitude de démons, qui ressemblaient à de petits mores très-laids. Ces hideux pages d'une nouvelle espèce, battaient des mains et, souriant entre eux, ils se livraient à une grande hilarité. Ils grimpaient même sur cette robe comme feraient des poissons dans un filet où ils seraient pris. Le serviteur de Dieu défendit à ces démons de disparaître et se tournant vers le peuple qui assistait à la messe, il l'invita à considérer cet horrible spectacle. Cette dame, se voyant le jouet des démons et un objet d'aversion de la part des assistants, se hâta de quitter la maison de Dieu et revint toute confuse chez elle. Là elle quitta ce somptueux vêtement et ne le remit jamais plus sur elle. Si les démons, dirai-je maintenant, manifestaient une si grande joie au sujet de ces futiles parures, c'est un signe bien évident qu'elles étaient pour cette personne des objets singulièrement préjudiciables au salut de son âme, et peut-être même, ce qui est bien pire, cette somptuosité était plus pernicieuse à

ceux qui la regardaient avec des yeux trop mondains. Le directeur doit donc faire tous ses efforts pour écarter de ses pénitentes de semblables obstacles, surtout si elles marchent dans les voies spirituelles, et si elles commencent à vaquer à quelques pratiques de vertu. S'il peut ensuite parvenir, sans inconvénient et sans qu'il y ait quelque occasion de blâme, à faire disparaître totalement ce luxe de vêtements et toute vaine superfluité de parure, qu'il n'y épargne aucun soin, car ce serait arracher tout d'un coup la racine de ce mal. Si pourtant la prudence lui défend d'agir de la sorte, le directeur doit procurer quelque modération dans l'usage de ces parures, comme je l'ai déjà dit. Il doit leur inspirer plus de retenue et autant de simplicité qu'il est possible selon leur position dans le monde. Il doit surtout les engager à bien rectifier leur intention à cet égard, afin que si elles sont obligées de se parer, ce ne soit pas pour le désir de paraître, puisque ce désir ne saurait en aucun cas être absous et excusé de vanité coupable, mais seulement pour satisfaire à une certaine convenance, à certaines considérations honorables. C'est pour des motifs de ce genre que le directeur permettra à ces personnes l'usage de certain luxe modéré. Il peut encore y voir d'autres motifs, tels que ceux de ne pas faire montre d'une piété extraordinaire, en se distinguant trop ouvertement des autres personnes d'égale condition, ou bien encore pour qu'elles ne tombent pas dans l'erreur que commettent certaines dames qui, veulent manifester par leurs habits, leurs allures, et peut-être même par leurs discours affectés, la piété dont elles font profession et qu'elles croient posséder, sans en avoir la réalité.

335. — Les directeurs apprendront comment ils doivent agir à l'égard des femmes dominées par la vanité, et c'est un grand maître spirituel qui va les instruire, je veux dire saint Bernard. Il reçut dans son monastère de Clairvaux la visite de sa sœur. Cette personne s'était parée de ses plus beaux ajustements, les pierreries brillaient sur sa riche toilette. Le Saint ayant été averti de la somptueuse pompe avec laquelle cette chère sœur était entrée dans le couvent, ne voulut pas descendre au parloir et lui fit dire qu'elle était un piége du démon qui, par le moyen du luxe qu'elle étalait, l'entraînait elle-même et ceux qui la voyaient dans les abîmes de l'enfer. Parmi les autres moines, aucun ne voulut l'aborder, excepté un seul,

nommé André, qui lui adressa la parole, mais en lui disant qu'elle lui paraissait un monceau d'ordures recouvert d'étoffes de soie et de brocard d'or. A une réception si étrange qu'accompagnaient de si durs reproches, cette pauvre dame fut remplie de confusion, elle se mit à verser des larmes et à pousser des sanglots et promit de faire tout ce que son saint frère exigerait d'elle. Saint Bernard descendit alors et les premières paroles qu'il lui adressa furent pour lui défendre toutes les pompes, les ajustements et les parures dont elle était ornée en ce moment. *Primo verbo omnem et mundi gloriam in cultu vestium, et in omnibus sæculi pompis, et curiositatibus interdixit.* (*In vita S. Bern. lib.* I, *cap.* 6). Ensuite il lui donna plusieurs avis spirituels. Elle se montra parfaitement docile, et après avoir quitté toutes ces pompes mondaines, elle commença à mener une vie pieuse et retirée, et deux ans après elle se retira, avec le consentement de son époux, dans un monastère pour y mener une vie sainte. Le directeur doit apprendre de ce grand Saint comment il faut s'y prendre pour faire arriver à la sainteté les dames mondaines. Il doit leur faire abandonner ces habits de luxe ou du moins y introduire quelque retenue. Il peut être assuré que si une femme parvient à mépriser la beauté du visage, la pompe des ajustements, à ne plus se soucier d'attirer les regards, elle se trouvera par de semblables dispositions et sans employer d'autres moyens, très-sincèrement portée à se consacrer à Dieu en entrant dans la vie spirituelle.

336. — Troisième avertissement. Le Directeur ne devra jamais permettre à ses disciples d'omettre aucune bonne œuvre qu'il leur conviendrait de faire, sous prétexte de fuir la vaine gloire. Je vais m'expliquer. Il est certaines personnes qui s'abstiennent de conférer avec leurs directeurs sur les inspirations et les grâces qu'elles reçoivent de Dieu dans leurs oraisons, et des bonnes œuvres qu'elles pratiquent, telles que les actes de mortification, de macérations corporelles. Ces personnes, disons-nous, ne les font pas connaître à leurs directeurs parce qu'elles craignent que leur cœur ne conçoive trop de vanité pour ces faveurs surnaturelles, ou du moins que cette révélation à leur père spirituel ne les expose à des tentations d'amour-propre. Il en est d'autres qui cessent de visiter les églises, de fréquenter les sacrements, de se livrer au soin des malades dans les hôpitaux et de faire plusieurs autres œuvres

pies, parce que, selon leur manière de voir, la pratique de ces vertus ferait surgir dans leur âme quelques pensées de vaine gloire. Il faut imposer à ces personnes l'obligation de ne s'abstenir d'aucune bonne œuvre, pour ne pas s'exposer à quelque sentiment de vanité, car le démon s'apercevant de cette crainte, pourrait bien leur souffler des pensées de vaine gloire ou d'autre nature et les empêcher de pratiquer toute espèce de bonnes œuvres. Elles doivent diriger leurs intentions vers Dieu, en lui protestant qu'elles n'agissent que dans des vues droites, et sans tenir compte des vaines complaisances qu'elles éprouvent dans leur âme, ces personnes doivent persévérer dans l'exercice des œuvres méritoires qu'elles pratiquent. Un certain moine alla visiter le saint abbé Pasteur et lui dit qu'il s'abstenait de faire des œuvres de charité, parce qu'elles étaient souillées de vaines complaisances. (*Ex lib. Doct. P. lib. de orat. num.* 7). L'abbé le reprit de cela, et pour le bien convaincre de son erreur, il lui proposa la parabole suivante : Dans un même village habitaient deux cultivateurs, l'un paresseux et l'autre diligent. Le premier ne se mit pas en peine d'ensemencer ses champs. Le second les ensemença au contraire dans la saison convenable. Le premier ne récolta rien, le second recueillit peu de blé mêlé d'ivraie. Lequel des deux vous semble avoir agi plus sagement ? C'est le second, reprit le moine, car il vaut mieux recueillir peu que rien du tout. Eh bien, reprit l'abbé Pasteur, c'est tout comme si vous négligiez de faire quelque bien, par crainte de la vaine gloire, vous ne recueilleriez ainsi aucun mérite, tandis que si vous persévérez à faire le bien, quoique ce bien soit mêlé avec l'ivraie de la vaine gloire, vous ne laisserez pas de vous enrichir de quelque mérite pour le ciel. Je joins à ce qu'on vient de lire que si une personne qui suit la voie de la perfection repousse tous les sentiments de vanité, en renouvelant l'intention droite qui la fait agir, il ne se mêlera aucun grain d'ivraie à la récolte des mérites du bien qu'elle fera. Bien mieux encore, sa récolte sera pleine et abondante pour conquérir la gloire du ciel. Il ne faut donc plus, par de semblables motifs de crainte, se dispenser de faire de bonnes œuvres, mais en foulant aux pieds toutes ces appréhensions mal fondées, on doit agir avec une liberté complète d'esprit.

337. — Quatrième avertissement. Le directeur ne doit pas permettre à ses pénitents de faire des choses qui pourraient les

faire regarder comme des insensés, des imprudents et comme privés du sens commun, pour réprimer les assauts de la vaine gloire ; Dieu veut que dans toutes nos actions nous procédions avec sagesse et droiture. Il nous suffit en certaines circonstances, quand notre prochain se forme de notre conduite une opinion désavantageuse, de supporter cela avec humilité, en conservant la paix de notre âme que ne doivent jamais troubler les atteintes qui seraient portées à notre réputation. Je sais que saint Simon de Salo, saint Philippe de Néri et quelques autres saints ont agi ainsi afin de passer pour des insensés. Mais ces hommes, ainsi que nous l'avons déjà dit, n'agissaient de cette manière que par une inspiration toute particulière de l'Esprit-Saint, sans laquelle il ne conviendrait pas de faire de pareilles choses. Il ne donnera pas son approbation à ceux de ses pénitents qui dans de courts intervalles de leurs conversations, disent du mal d'eux-mêmes, se qualifient de pécheurs, d'imparfaits, de misérables dignes de mépris. Et d'abord parce que sous ces feintes humiliations se cache une vanité intérieure de paraître modestes et pleins de retenue dans l'opinion de ceux qui en sont témoins. Ensuite, parce que lors même que ces accusations d'imperfection sur son propre compte seraient pour celui qui les fait un aveu inspiré par la conviction, ceux qui l'écoutent n'en acceptent pas ordinairement la franchise ou bien lui prodiguent des louanges exagérées. Au bout de tout cela se trouve le danger de la vaine gloire, auquel on s'expose par les moyens mêmes qu'on croyait les plus propres à s'en garantir. Il vaut donc mieux que la personne spirituelle possède au fond de son cœur et de son esprit une connaissance bien fondée d'elle-même et de ses propres misères, afin d'en concevoir pour son néant un profond mépris et pour faire remonter à la gloire de Dieu tout ce qu'il peut y avoir en elle de louable; afin, en un mot, d'être constamment disposée à s'entendre reprocher par la bouche des autres les défauts et les faiblesses que sa conscience lui fait un devoir d'avouer.

338. — L'abbé Sérapion reçut la visite d'un moine qui, à chaque parole s'appelait pécheur et indigne de l'habit religieux qu'il portait. (*Ex. lib. Doct. PP. contra inanem gloriam*, *num.* 11). Le saint abbé voulait lui laver les pieds, comme il en avait la coutume à l'égard des moines qui n'appartenaient point à sa communauté. Ce moine ne voulut point le lui per-

mettre en protestant qu'il méritait plutôt d'être foulé aux pieds par tout le monde. L'ayant donc fait asseoir à table, l'abbé Sérapion lui offrit quelque nourriture. Or, pendant que le moine se restaurait, l'abbé commença à lui adresser quelques paroles pleines de douceur et inspirées par une sincère charité : Mon fils, lui dit-il, si vous voulez avancer dans la perfection religieuse, restez tranquille dans votre cellule, veillez sur vous et vaquez à vos travaux manuels. Tous ces voyages que vous faites d'un monastère à un autre, tant de courses dans le désert, ne sauraient contribuer à vos progrès spirituels. Dieu ne se trouve pas plus facilement en quelque lieu que ce soit que dans votre cellule. Le moine, en entendant ces paroles, en fut tellement troublé au fond de son cœur qu'il ne put s'empêcher de manifester son agitation. L'abbé Sérapion s'en étant aperçu; mon frère, lui dit-il, qu'est-ce donc que je vois? Tout à l'heure vous vous êtes déclaré un grand pécheur, indigne de cette terre qui vous porte et de l'air que vous respirez, et en ce moment, à l'occasion d'une charitable réprimande que je vous fais au sujet de vos imperfections, vous me semblez tout troublé? Vous vous méprenez, mon bon frère. Si vous désirez pratiquer l'humilité, vous ne devez pas dénoncer vos propres défauts, vous devez attendre que d'autres vous les reprochent, et quand cela arrive, votre devoir est de recevoir ces reproches avec calme, et même vous en réjouir au fond de votre cœur. Le moine, à cette seconde réprimande, ouvrit les yeux et distingua de la fausse humilité celle qui en a tous les caractères et à laquelle est réservée la victoire sur toute vanité. Il se mit donc à demander pardon à l'abbé et s'en retourna pour vivre dans la solitude de sa cellule. Le directeur doit donc faire en sorte que ses disciples soient bien convaincus de cette vérité, il doit leur prescrire de prendre pour règle de ne jamais parler d'eux-mêmes ni en bien, ni en mal; de ne jamais parler en bien, pour ne pas fournir un aliment à la vanité; de ne point parler en mal, car pour l'ordinaire cela ne saurait être un remède contre la vanité.

ARTICLE IX.

OBSTACLES QUE PEUVENT METTRE A LA PERFECTION QUELQUES AUTRES OBJETS EXTÉRIEURS QUI PLAISENT.

CHAPITRE I.

ON Y PARLE DE L'OBSTACLE QU'OPPOSE A LA PERFECTION L'AMOUR DÉSORDONNÉ DES PARENTS.

339. — Les richesses, la gloire et les honneurs de ce monde ne sont point les seuls objets extérieurs qui soient dangereux pour le salut, et qui, par leurs charmes trompeurs, éloignent du chemin de la perfection l'homme qui veut y faire des progrès. Il est d'autres objets qui ne sont pas moins séduisants et qui viennent nous barrer ce chemin de la spiritualité, en nous empêchant d'y avancer. Parmi ces obstacles, je place au premier rang les parents qui, par les liens sympathiques du sang, par l'affection du cœur, par l'intime familiarité que l'on a avec eux, ont assez de puissance pour enfanter dans notre âme un attachement peu en harmonie avec les lois de la charité chrétienne et qui même trop souvent leur est entièrement hostile. Cet attachement contribue à écarter du chemin de la perfection chrétienne qui se fonde tout entière sur les lois de la charité divine.

340. — Si cela n'était pas basé sur la vérité, Jésus-Christ n'aurait point fait entendre ces paroles : *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, et matrem, et uxorem, et filios, et fratres, et sorores, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* (*Luc.* 14, 26). Si quelqu'un veut venir après moi, et ne hait pas son père, sa mère, son épouse, ses fils, ses frères, ses sœurs et même sa propre vie, celui-là ne saurait être mon disciple, et il ne doit pas se faire illusion à lui-même. Le divin Sauveur, s'il n'en était pas ainsi, ne nous aurait pas fait ces magnifiques promesses : *Et omnis, qui reliquerit domum, vel fratres, aut sorores, aut patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut agros, propter nomen meum, centuplum accipiet, et vitam æternam possidebit.* Quiconque abandonnera sa maison,

ou ses frères, ou ses sœurs, ou son frère, ou sa mère, ou son épouse, ou ses fils, ou ses possessions pour l'amour de moi, recevra le centuple en ce monde, et la vie éternelle dans le ciel. Si donc, on ne peut pas être le serviteur et le disciple de Jésus-Christ, si l'on n'abandonne point, par une sainte haine, ses parents, ou du moins si l'on ne se détache pas de l'amour désordonné pour eux, il faut bien convenir que cet attachement excessif met un grand obstacle au désir qu'aurait le chrétien de marcher à la suite de Jésus-Christ et de devenir son imitateur, et que, par conséquent, c'est la pierre d'achoppement qui arrête nos pas dans le chemin de la perfection chrétienne. Si notre divin Maître promet dès cette vie une récompense centuple, et dans l'autre monde la gloire immortelle à quiconque se séparera de ses plus proches parents, en les abandonnant, il faut bien croire sans la moindre hésitation qu'il y a dans ce généreux détachement une grande perfection; il faudra croire au contraire qu'il y a une grande imperfection dans l'amour excessif que l'on a pour ces mêmes personnes.

341. — Mais quand même notre divin Rédempteur n'aurait point parlé si clairement, l'expérience vient nous apprendre tous les jours combien est grand le nombre de ceux qui, par cette affection désordonnée pour leur famille, s'éloignent de Dieu, se plongent plus qu'ils ne doivent dans le gouffre tumultueux des affaires, des spéculations, des trafics des intérêts temporels au point de perdre tout esprit de piété et tout sentiment de dévotion, et ce qui est encore bien plus déplorable, c'est de voir combien grand est le nombre de ceux qui, par amour de leurs enfants ou de leurs neveux, n'ont aucun souci de perdre leur âme, en chargeant leur conscience de mille injustices qu'ils commettent dans leurs négoces et par l'amour effréné du gain. Il ne doit donc pas s'attendre à faire de grands progrès dans la perfection chrétienne, celui-là qui n'extirpe pas de son cœur ces affections pernicieuses qui, si elles ne le conduisent pas à la damnation éternelle, comme cela est arrivé à tant d'autres, le tiennent certainement toujours plongé dans un océan de défauts et d'imperfections.

342. — Toutefois, pour traiter avec toute la clarté requise un point si important, il faut distinguer deux espèces d'affections diverses que l'on peut avoir pour ses propres parents. La première est cet amour dont la nature elle-même allume le

feu dans nos cœurs, pour ceux qui sont unis par les liens du sang, et cet amour a une grande affinité avec celui que les animaux eux-mêmes éprouvent pour leurs progénitures. En effet, la nature ne rend pas fécondes les tigresses même, sans leur inspirer de la tendresse pour leurs petits et sans inspirer en même temps à ceux-ci une tendresse réciproque pour leurs mères. Cette affection naturelle, si elle est réglée par les lois de la droite raison, est juste et vertueuse; mais si elle dépasse les bornes que la raison lui a fixées, cette affection devient défectueuse. Quand elle existe chez des personnes dont la conscience n'a point de délicatesse, elle peut être la cause de graves péchés qui entraînent à une ruine éternelle.

343. — La seconde espèce d'affection est celle qu'impose la charité chrétienne, conformément aux règles de ses saintes lois. De même que cette charité nous commande d'aimer le prochain en vue de Dieu, elle nous ordonne aussi d'aimer nos parents pour le même motif, c'est-à-dire encore en vue de Dieu et comme le veut saint Thomas (2, 2, *Qu.* 26, *art.* 8), de les affectionner d'un amour plus intense. Or cet amour pour nos parents, quand il est selon les règles de la charité, est louable et méritoire ; il ne saurait aucunement nuire à la perfection, il doit même lui venir en aide, puisqu'il est réglé par la reine de toutes les vertus, je veux dire par la charité, et qu'il se rapporte à Dieu comme à la source première d'où émane toute notre perfection.

344. — C'est pour cela que saint Grégoire dit que quand on veut s'unir avec Dieu, on doit se détacher de ses parents de telle manière, que ne comptant pour rien, méconnaissant presque cet amour naturel qui naît de l'affinité du sang, nous les aimions plus solidement et plus saintement en Dieu. Selon ce saint Docteur, nous devons à ceux qui nous sont unis par la parenté, rendre plus de service qu'aux personnes qui nous sont étrangères, et de même qu'une flamme qui va produire un embrasement, s'attache plutôt aux objets qui l'avoisinent, de même aussi notre affection doit préférer ceux qui nous tiennent de plus près par les liens de la famille. Mais tout cela doit avoir lieu de telle sorte, qu'il n'en résulte aucun obstacle à notre avancement spirituel, et le succès ne sera pas douteux si nous ennoblissons ces sentiments par une affection supérieure, c'est-à-dire par l'amour des choses divines en rapportant à Dieu tous

les mouvements de notre cœur, et en dirigeant vers lui nos intentions. Voici ses paroles : (*Moral. lib.* VII, *cap.* 6). *Extra cognatos quisque et proximos debet fieri, si vult parenti omnium verius jungi, quatenus eosdem, quos propter Deum viriliter negligit, tanto solidius diligat, quanto in eis affectum solubilem copulæ carnalis ignorat. Debemus quidem et temporaliter his, quibus vicinius jungimur, plus ceteris prodesse, quia et flamma admotis rebus incendium porrigit, sed hoc ipsum prius unde nascitur accendit. Debemus copulam terrenæ cognationis agnoscere, sed tamen hanc, cum cursum mentis impedit, ignorare, quatenus fidelis animus divino studio accensus, nec ea, quæ sibi sunt in infimis conjuncta despiciat, et hæc apud semetipsum recte ordinans, summorum amore transcendat.* Un peu après saint Grégoire, parlant d'une manière moins obscure, ajoute que les hommes doués de sainteté ne s'abstiennent pas d'aimer et de secourir leurs parents qui sont dans le besoin, mais que néanmoins, animés de l'amour spirituel et saint qu'ils ressentent pour Dieu, ils modèrent cet attachement pour ces mêmes parents en le rectifiant, en sorte qu'il ne s'écarte pas pour eux de la droite voie. *Neque enim sancti viri ad impendenda necessaria, propinquos carnis non diligunt, sed amore spiritualium ipsam in se dilectionem vincunt : quatenus sic eam discretionis moderamine temperent, ut per hanc in parvo saltem ac minimo a recto itinere non declinent.*

345. — On doit cependant observer que l'amour de Dieu ne parvient que difficilement à éteindre cet autre amour charnel, bas et imparfait que la nature nous inspire pour ceux avec qui les liens du sang nous unissent, et que cet amour pour nos parents, si nous vivons dans leur société, ne saurait se changer en une affection spirituelle et sainte. En effet, la présence de ces objets qui nous plaisent, le commerce familier, confidentiel et incessant que nous entretenons avec ces personnes, les égards et les services mutuels qu'on échange, l'amour qu'on se témoigne réciproquement, sont un aliment qui entretient cet amour inspiré par la nature et lui conserve toute son ardeur. C'est pourquoi le saint Docteur, déjà cité, dit avec raison que *extra cognatos quisque, et proximos debet fieri, si vult parenti omnium verius jungi*; c'est-à-dire que, quiconque veut s'unir avec Dieu par le lien d'une charité parfaite, doit se séparer de ses proches.

346. — Cette doctrine doit acquérir un nouveau degré d'évidence de divers traits qui se lisent dans les écrits des anciens Pères, et l'on y voit que ces grands serviteurs de Dieu craignaient singulièrement, je ne dis pas le commerce et la fréquentation habituelle de leurs proches, mais encore même la vue et l'aspect seul de leurs parents. C'est ainsi qu'on lit de l'abbé Jean, que pour éviter la présence d'une de ses sœurs, qui, vingt-quatre ans après l'entrée de son cher frère dans un monastère, voulait lui rendre visite et avoir quelque entretien avec lui, il prit la résolution d'aller lui-même visiter sa sœur, sans se faire connaître d'elle (*Ex lib. sentent. P P.* § 31). Il partit avec deux autres moines en habit de pèlerin, et arrivé au couvent qu'habitait sa sœur, il demanda un peu d'eau pour se désaltérer. Après avoir bu, sans proférer un seul mot, il écrivit à sa sœur qu'elle avait enfin pu satisfaire son désir, puisqu'il était l'un des trois pèlerins qu'elle avait rafraîchi en lui donnant de l'eau et qu'elle voulût bien se contenter de cela, en renonçant à toute autre instance pour le revoir. Un trait de même genre est rapporté au sujet du bienheureux Théodore, disciple de saint Pacome (*Ex eod. lib.* v, § 33). Ce moine ne voulut pas recevoir la visite de sa mère qui était venue le visiter dans son monastère, malgré les lettres de recommandation qu'elle avait reçues de saint Pacome lui-même, pour qu'il enjoignît à ce fils de s'entretenir pendant quelques instants avec sa mère. Ce saint jeune homme était parvenu à convaincre son maître qu'un pareil entretien ne pouvait être d'aucun profit pour sa perfection, et le saint abbé n'osa pas lui commander l'obéissance sur ce point. C'est ainsi que sa mère se trouva déçue de son espoir, malgré les moyens qu'elle avait employés pour réussir. On rapporte encore (*Ex eod. lib.* § 30), qu'un moine, nommé Prior, ayant reçu de saint Antoine l'ordre d'aller visiter sa sœur et de s'entretenir avec elle, il s'y conforma pour ne pas manquer au devoir de l'obéissance, mais pendant cette visite il tint les yeux constamment fermés. C'est ainsi que le moine Marc ayant été contraint par son abbé de parler à sa mère qui l'attendait à la porte du monastère, se présenta devant elle, revêtu d'un habit tout déchiré, la figure couverte de suie et sans lever un seul instant les yeux sur sa mère et sur les personnes qui l'accompagnaient; il lui adressa seulement ces deux mots : *Sani estote* (portez-vous bien), puis ayant tourné le dos il se retira. (*Ex. lib. doct. P P.*

lib. de obedient. n. 2). On pourrait recueillir une foule de traits semblables dans ces histoires si édifiantes où l'on voit jusqu'à quel point a été porté le détachement de l'amour pour les parents.

347. — On peut tirer de tout ceci deux enseignements. Nous y voyons d'abord combien est préjudiciable aux progrès de l'esprit l'amour de la chair et du sang, quand ces hommes doués de sainteté, et qui n'avaient d'autre but que d'avancer dans la perfection, redoutaient si fort de semblables affections et qu'ils mettaient en usage des moyens si étranges qui sembleraient de prime abord si peu discrets, mais qui les garantissaient des atteintes de cet amour naturel. Ensuite, on y reconnaît que pour se détacher de l'affection qu'on a pour ses parents, il est nécessaire ou du moins expédient de s'en tenir éloigné. C'est ce qu'entendaient si bien ces serviteurs de Dieu qui évitaient de conférer avec eux, d'entretenir des rapports avec leurs proches, fuyaient leur rencontre, se dérobaient à leurs regards. Quiconque désire donc avancer dans la voie de la perfection, doit choisir entre ces deux moyens, ou abandonner totalement ses parents, suivant les conseils de Jésus-Christ, en imitant la pratique des personnes qui entrent dans un ordre religieux, et en brisant d'un seul coup ces doux liens de l'amour naturel et imparfait qui nous attache à notre famille, tout en ayant bien soin, après qu'on a fait cet abandon, de ne plus renouer ces attaches; car c'est le propre de cette affection trompeuse de se rallumer encore plus vive, quand déjà une première fois on l'avait éteinte; ou bien, si on n'a pas la force de faire un si grand sacrifice, se séparer et s'éloigner le plus qu'il sera possible; et de même que pour éteindre le feu, le moyen le plus sûr et même le seul consiste à lui enlever toute matière combustible, de même pour réussir plus efficacement on doit s'éloigner de ces objets qui enchantent et qui sont comme la matière sur laquelle agit l'ardeur de pareilles affections. Si, absolument parlant, on ne peut pas encore s'exécuter, du moins, en demeurant auprès de ses parents, il faut savoir modérer et gouverner les affections naturelles par les règles de la charité, et faire en sorte que cet amour charnel soit subordonné à celui qu'on doit avoir pour Dieu. Je vois bien que ceci offre beaucoup plus de difficultés, néanmoins on peut les vaincre si, sans prêter l'oreille aux inspirations de la nature, on a soin de protester devant Dieu que l'on aime ses

proches, seulement parce qu'ils veulent de nous ce retour d'affection ; que l'on s'occupe de leurs intérêts temporels et spirituels uniquement parce qu'ils veulent que cela soit ainsi, et qu'on est toujours bien déterminé à faire ce qui peut leur être avantageux, en exceptant toute démarche qui pourrait déplaire à sa majesté divine. Ces actes, souvent renouvelés avec une entière sincérité de cœur, sont assez puissants pour affaiblir l'amour charnel et pour l'assujéttir à l'amour de Dieu. Par ce moyen, cet amour pour les parents est moins matériel, plus raisonnable, conforme aux règles de la perfection, et il ne met aucun obstacle à l'avancement spirituel. Ces enseignements sembleront bien étranges à ceux des gens du monde qui sont habitués à coordonner leurs affections avec les instincts naturels, ni plus ni moins que les êtres privés de raison. Ce sont pourtant des enseignements fondés sur la vérité évangélique, sur la doctrine même de Jésus-Christ. Ils sont confirmés par les SS. Pères qui nous les fournissent, autorisés par les grands serviteurs de Dieu qui nous les prêchent par leurs exemples. C'est parce qu'on n'agit pas d'une manière conforme à ces enseignements, que parmi les personnes du monde, même les plus pieuses, on ne voit pas bien souvent ces progrès dans la perfection qui édifient dans les religieux des deux sexes, dont l'unique soin est de travailler à l'œuvre de leur propre sanctification.

CHAPITRE II.

OBSTACLES QUE MET A LA PERFECTION LE DANGEREUX LIEN DES AMITIÉS FONDÉES SUR L'AMOUR SENSIBLE ET CHARNEL, POUR LES OBJETS QUI CAPTIVENT LES AFFECTIONS.

---

348. — Si l'amour charnel pour ses proches met un grand obstacle à la perfection, il en est un autre qui lui est encore plus hostile, c'est l'amour sensible et charnel pour d'autres objets placés hors de la sphère de la famille, n'ayant point de relation avec elle, mais seulement une sympathie réciproque d'inclination. Si cet amour devient trop ardent, il donne naissance trop souvent à de grands maux et devient une cause de damnation éternelle. Mais pour bien comprendre ce que j'ai à

dire, il est indispensable d'entrer dans certains détails. L'amitié, selon la définition de saint Augustin, est un amour réciproque qui est fondé sur une communication mutuelle de choses bonnes en elles-mêmes : *Amicitia est humanarum, divinarumque rerum cum benevolentia, et caritate consensio.* (*Ep.* 155, *ad. Mart.*). Il ne peut donc y avoir d'amitié entre deux personnes, sans qu'il y ait un amour réciproque et sans qu'il y ait aussi des biens qui soient communs à ces deux personnes.

349. — Il résulte de là que comme il y a différentes sortes d'amours ainsi que de biens que l'on peut se rendre communs, il y a pareillement diverses espèces d'amitiés. Il est une amitié vicieuse par laquelle deux personnes se portent une affection criminelle et se communiquent des biens d'une nature animale (*beni brutali*), tels que sont les plaisirs sensuels. Celle-ci ne mérite en aucune manière le nom d'amitié, puisque les biens que ces deux personnes se communiquent ne sont point de vrais biens, mais sont au contraire des maux ; car enfin cela existe chez les animaux qui ne sont point susceptibles d'amitié. Il est une autre amitié qui est sainte, par laquelle deux personnes s'aiment d'un amour de charité surnaturelle, et la communication de leurs biens est Dieu lui-même ainsi que l'éternelle félicité dont elles espèrent jouir. Telle était, pour employer un exemple, l'amitié qui existait entre sainte Thérèse et saint Pierre d'Alcantara, dont l'intime amitié n'avait pour but que Dieu et sa sainte gloire qu'ils procuraient de concert, et ils se communiquaient les biens dont leurs âmes jouissaient dans l'esprit de Dieu. Il leur arriva même quelquefois d'être ravis en extase dans leurs sublimes contemplations. Nous savons de même qu'entre saint Grégoire de Nazianze et saint Basile exista une étroite amitié, fondée sur leurs éminentes vertus et sur leur haute science et dans les liens de laquelle ils vécurent ensemble pendant treize ans dans une solitude du royaume de Pont. C'est encore ainsi qu'une intime amitié unit inséparablement saint Augustin et Alypius, lesquels se convertirent ensemble, furent baptisés en même temps, retournèrent ensemble dans leur patrie où l'un d'eux fut élu évêque d'Hippone et l'autre de Tagaste. Cette sainte amitié se maintint jusqu'à leur mort sans aucune altération. Il en fut de même entre Jean Cassien et saint Germain qui lièrent entre eux une sainte amitié fondée sur leur commun désir de la perfection monastique. Ils parcou-

rurent ensemble les provinces de la Scythie, de la Palestine, de la Mésopotamie, de la Cappadoce, de l'Égypte, de la Thébaïde, et d'autres régions, faisant recherche partout d'exemples édifiants des vertus monastiques. Il y a un autre genre d'amitié qui n'est ni vicieuse, ni sainte, mais qui n'est pas vertueuse, du moins en ce genre de vertus qui entrent dans l'ordre de la grâce. C'est une amitié indifférente qui consiste en un amour réciproque, dont le fondement n'est autre qu'une communauté de biens terrestres. Telle est celle qui existe entre les gens de guerre unis entre eux par le lien des intérêts militaires, entre les hommes de lettres également unis par le lien des sciences naturelles. Enfin, il est une amitié qu'on ne peut appeler mauvaise et perverse comme la première, mais qui non plus en aucune manière ne peut être appelée sainte comme la seconde. On ne peut pas non plus la qualifier d'indifférente comme la troisième, parce qu'elle nuit beaucoup à la piété. Celle-ci consiste en une affection de tendresse, de sensibilité qui a pour motif la beauté, la bonne grâce, la tournure, le ton de la voix, l'allure, la bonne santé, l'agréable vivacité des personnes dont d'ailleurs le tempérament et les goûts sont en harmonie avec les nôtres. Pour la distinguer des autres amitiés, nous donnons à celle-ci le nom d'imparfaite. Celle-ci est l'espèce d'amitié dont je veux parler en ce moment, et je dis qu'une amitié de ce genre est le poison de l'âme et la ruine de la perfection. Des liaisons de cette nature peuvent exister entre des personnes d'un sexe différent et aussi encore entre des personnes du même sexe, et bien que la première soit plus répréhensible et plus dangereuse, la seconde ne laisse pas d'être digne de blâme et périlleuse pour le salut.

350 — J'ai dit que ces amitiés sont positivement imparfaites, car si elles n'ont pas, comme nous le supposons, un but vicieux et mauvais, elles se fondent néanmoins sur une affection sensible qui est exclusivement charnelle; puisque ces amitiés n'ont pour aliment que les qualités et les agréments du corps. Si ensuite ces amitiés prennent un accroissement un peu trop considérable, elles deviennent une occasion de jalousie, de suspicion, d'amertume, de mille agitations turbulentes, inquiètes, importunes. C'est alors qu'on reconnaît combien leur mobile est plein d'imperfection, et combien semblable à une racine mauvaise, il en sort des germes de passions turbulentes.

351. — J'ai dit que de telles amitiés sont très-pernicieuses, parce qu'il suffit qu'une personne pieuse s'en laisse captiver pour éprouver la perte de tout le bien spirituel dont elle s'était jusqu'à ce moment enrichie. A mon avis l'aimant (*calamita*) est la reine de toutes les pierres; car si cette pierre est moins estimée que d'autres auxquelles on donne le nom de précieuses, à cause de leurs belles couleurs et de l'éclat qui leur est naturel, néanmoins, quoique moins rare que les autres, elle est douée d'une qualité qui la fait estimer beaucoup plus que toutes les autres substances de même genre. L'aimant, par son admirable vertu d'attraction pour le fer, exerce sur lui une irrésistible sympathie, et il attire ainsi à lui ce métal qui dompte les pierres les plus dures et qui est lui-même le plus dur de tous les métaux. L'aimant se tourne toujours vers les régions polaires et par cette notable propriété, il est d'un grand secours aux mariniers quand la tempête leur dérobe l'aspect des étoiles; il leur sert, dis-je, de guide pour reconnaître leur route au milieu des épaisses brumes et leur faire trouver le port. Pourtant il suffit, pour faire perdre à cette pierre toute sa vertu, de la mettre dans le feu. Lorsqu'elle a été exposée à l'ardeur de la flamme, cette pierre ne présente plus aucune espèce d'utilité, et elle n'est pas moins vile que le pavé des rues qu'on foule sous les pieds. C'est là justement ce qui arrive au sujet de la question dont nous nous occupons.

352. — Prenons pour exemple un homme ou une femme dont la conduite soit pieuse, assidue à l'oraison, exacte à fréquenter les sacrements, se faisant remarquer par une tendre charité envers les personnes de la maison, par la soumission envers ceux qui y ont droit, par une humilité irréprochable envers tout le monde. Supposez ensuite que cette personne, homme ou femme, dont la vertu est si éminente qu'on puisse la comparer à une belle pierre d'aimant, attirant à elle les regards et l'admiration de tout le monde, à cause de ses excellentes qualités, supposez, disons-nous, que cette âme si vertueuse se laisse prendre d'une affection tendre et passionnée pour une personne, et c'est pire encore si celle-ci appartient à un sexe différent. Si cette amitié devient ardente, enflammée sans pourtant qu'il y ait au fond une intention mauvaise, vous verrez que semblable à l'aimant dont nous avons parlé, toute sa vertu s'évanouira. Cette personne perd aussitôt l'esprit d'oraison, parce qu'au

milieu de ce trouble de ses affections elle ne peut plus pénétrer dans le foyer de la lumière divine qui devait illuminer son âme et embraser son cœur. Cette personne est à l'église corporellement, mais ses pensées et peut-être même ses yeux se dirigent vers l'objet aimé. Elle n'a plus aucun goût pour les sacrements où elle ne trouve plus de saintes délices, parce que ces affections sensibles ont dépravé, pour ainsi parler, l'organe de la saveur dans son âme. Elle perd la confiance qu'elle avait pour son confesseur auquel sa conscience ne se découvre plus, et auquel elle ne révèle pas son infirmité spirituelle dont sa pauvre âme est atteinte, soit parce qu'elle a honte de son misérable état, soit parce qu'elle craint que le confesseur, connaissant le principe de son mal, n'y apporte un remède efficace. Elle perd la charité, parce que la jalousie, les soupçons, les fantômes qu'elle se crée la mettant en émoi, elle ne regarde plus du même œil les personnes qui l'entourent; elle commence à éprouver des antipathies, à concevoir de petites rancunes, à se permettre des railleries, des mots piquants, certains dédains. Elle perd l'esprit de soumission et d'obéissance à ses supérieurs, parce qu'ayant à essuyer quelques reproches sur ses faiblesses, elle se sent molestée de ces réprimandes et se redresse comme un serpent irrité; en faisant éclater sa répulsion elle s'excuse avec duplicité et finit par une insoumission obstinée. En un mot, cette personne perd tout ce qu'il y avait en elle de bon et de louable, et voilà l'aimant qui s'est changé en une pierre vile qui mérite d'être foulée aux pieds de tout le monde.

353. — On peut considérer sous le même aspect une jeune personne en état de prendre un époux. Je la suppose sincèrement pieuse, pleine de modestie, soumise à sa mère, exacte à remplir ses diverses occupations, pleine d'égards pour les gens de la maison, amie de la retraite, n'aimant pas à se produire dans le monde, fréquentant volontiers la maison du Seigneur, enflammée d'un saint amour pour les sacrements et pour les exercices du culte divin. Si elle s'éprend d'un attachement passionné pour un jeune homme de sa condition, séduite par les bonnes grâces et l'extérieur avenant de ce jeune homme, vous la verrez devenir toute autre, quoique au milieu de cette affection si vive, aucune pensée perverse ne trouve place dans son esprit. Vous la verrez tomber dans l'indévotion, s'éloigner des sacrements et de la fréquentation des églises, à moins qu'elle

n'espère y trouver l'objet dont elle est éprise. Vous la verrez toujours disposée à se montrer en public, afin d'y rencontrer celui qu'elle aime et de s'en attirer les regards. Vous la trouverez distraite et peu attentive à l'accomplissement de ses labeurs accoutumés, se tenir plus souvent auprès des portes et des fenêtres contre ses habitudes anciennes. Si sa mère veut la reprendre sur ces libertés qu'elle ne se donnait pas autrefois, vous verrez cette jeune personne lui répondre avec impertinence et finir par déclarer sans détours qu'elle ne veut pas obéir, mais qu'elle est déterminée à suivre la nouvelle voie qu'elle s'est tracée et à se conduire selon ses fantaisies. Or, vous en conviendrez bien avec moi, ne faut-il pas considérer comme souverainement pernicieuses pour l'âme ces affections tendres, quoiqu'au fond il ne s'y mêle aucune intention perverse et qu'il n'y ait aucune faute extrêmement grave ? Ne doit-on pas y reconnaître un danger extrême, puisqu'elles dépouillent cette personne de toute vertu, de toute perfection, de tout bien et la réduisent à un état si malheureux et si déplorable ?

354. — Ce qu'il y a de plus regrettable, c'est que de pareilles amitiés, fondées sur une affection si pleine d'imperfections, attiédissent singulièrement la piété; et si elles sont trop ardentes dans leur genre, elles refroidissent, par un résultat contraire, la charité envers Dieu. Et certes, comme on n'en peut douter, Dieu est le possesseur légitime de nos cœurs, il veut les remplir entièrement de son amour, il n'y souffre pas d'autre amour qui ne serait pas subordonné à celui qui lui est dû, et dont les mouvements n'auraient point pour règle exclusive ceux que ce même amour imprime dans nos âmes. Or, en toute réalité, ces affections tendres dont nous parlons, ces amitiés mondaines ne sont point réglées par cet amour divin. Si, d'autre part, Dieu ne peut pas jouir pleinement de notre cœur, il se retire de lui et le laisse plongé dans la tiédeur la plus profonde. Les Philistins étant devenus vainqueurs des Israélites, en deux combats qu'ils leur livrèrent, se saisirent de la plus précieuse dépouille qui pût leur tomber dans les mains, je veux parler de l'arche du Seigneur. Joyeux d'une si noble conquête, ils la portèrent comme en triomphe à leur ville capitale et la placèrent dans leur temple, à côté de l'idole de Dagon, croyant ainsi honorer le Dieu d'Israël, en mettant l'arche sur la place d'honneur qu'occupait leur fausse divinité. Mais, ils se

trompèrent dans leur calcul, puisque le lendemain en ouvrant les portes de leur temple, ils virent l'idole de Dagon précipitée de son autel et gisant à terre, prosternée devant l'arche du vrai Dieu. *Cum surrexissent Azotii altera die, ecce Dagon jacebat pronus in terra ante arcam Domini.* Les Philistins remirent l'idole à côté de l'arche du Seigneur, après l'avoir relevée de sa première chute, mais le lendemain encore ils restèrent frappés d'un spectacle beaucoup plus déplorable, car en entrant dans le temple dès l'aube du jour, ils trouvèrent leur idole non-seulement précipitée de l'autel par terre, comme la veille, mais encore ils n'y virent qu'un simulacre décapité et privé des mains. *Rursus mane die altera consurgentes invenerunt Dagon jacentem super faciem in terra ante arcam Domini: caput autem Dagon, et duæ palmæ manuum ejus abscissæ erant super limen.* (1, *Regum, cap.* 5). Que voulait donner à entendre le Seigneur par ce fait prodigieux, si ce n'est que, dans le sanctuaire de notre cœur, il veut régner tout seul, et que, si déjà il s'y trouvait une idole qui en eût pris possession par des affections terrestres, il faut la jeter à terre, il faut la décapiter, la briser, la mettre en pièces? En somme, l'arche d'or du divin amour veut résider et briller sur l'autel de notre cœur, sans partage avec tout autre amour, sans rival qui puisse être en concurrence avec lui. Cet amour n'admet en sa compagnie que des affections qui lui soient subordonnées, et dont les mouvements dépendent de la règle que leur imposent les lois saintes. Il faut donc conclure que certaines personnes, unies par des amitiés passionnées, ne possèdent point dans leur cœur l'amour de Dieu, ou que cet amour y est bien tiède, puisqu'elles persévèrent dans un amour sensible, tendre, dans un amour qui a pour objet des choses viles, charnelles, et qui, par conséquent, n'est pas réglé par les lois de la charité divine. Il faudra bien convenir que ces personnes ne possèdent pas Dieu dans leur cœur, puisqu'au lieu d'y faire pénétrer l'amour pour ses beautés infinies, elles y introduisent celui des beautés périssables d'ici bas, qui ne sont qu'un impur limon, et que ce dernier amour est diamétralement opposé à celui qu'on doit avoir pour Dieu. Est-il donc surprenant que tout vestige de vertu, toute trace de perfection disparaisse peu à peu du cœur de ces malheureux esclaves du monde, comme je l'ai déjà prouvé, puisqu'ils font si peu de cas de Dieu et de sa charité, qui est la source de tous nos biens spirituels.

Serait-il possible que la seule considération de tant de dommages spirituels ne suffît pas pour prendre en horreur ces amitiés tendres et passionnées, et qu'on ne s'occupât point de les anéantir à quelque prix que ce fût, après qu'on s'est laissé si imprudemment étreindre de leurs liens? Pourrait-on s'en excuser en disant comme si cela suffisait pour réparer tant de maux, que de semblables amitiés sont honnêtes, parce qu'elles ne sont pas ouvertement licencieuses?

CHAPITRE III.

ON Y MONTRE QUE LES AMITIÉS FONDÉES SUR UN AMOUR TENDRE ET SENSIBLE, OUTRE L'OBSTACLE QU'ELLES OPPOSENT A LA PERFECTION, SONT TRES-PERNICIEUSES ET MÊME EXTRÊMEMENT DANGEREUSES.

355.—Si le dommage causé par ces amitiés est considérable, leur danger n'en est pas moins grand quand elles se fondent sur des sympathies qui ont pour objet les qualités extérieures de la personne qu'on aime, parce que cet amour qui dans son principe était tendre, sans qu'il s'y mêlât aucun vice, dégénère peu à peu, et de sensible qu'il était devient sensuel et impur et finit par ruiner l'âme et lui frayer la route de la damnation éternelle. Ce danger n'existe pas seulement entre des personnes d'un sexe différent, mais encore entre les personnes du même sexe, entre les jeunes hommes et les jeunes amies qui s'affectionnent pour leurs compagnes. Je m'aperçois qu'auprès des personnes passionnées ce que je dis pourra sembler trop sévère. Je vais donc citer saint Basile : *Juvenis sive ætate, sive animo fueris, æqualium tuorum consuetudinem defugito, ab illisque te non secus atque ardentissima flamma procul abducito; quando illorum opera usus adversarius, plerosque olim incendio dedit, et sempiterno igni cremandos addixit.* (*Serm. abdicat. rerum*). Les jeunes gens, dit ce saint Docteur, doivent fuir les amitiés trop étroites des autres jeunes gens de leur âge et s'éloigner d'eux comme d'un feu brûlant, parce que le démon, par le moyen de ces amitiés, corrompant leurs affections, il y en a eu plusieurs qu'une flamme d'impureté a dévorés et les a ensuite précipités dans les flammes éternelles. Et afin que le lecteur ne se figure pas que les amitiés dont parle ce Saint furent, dans le principe,

du même genre que celles dont j'ai parlé dans le chapitre précédent, il ne doit pas ignorer qu'immédiatement après, le saint Docteur ajoute que le démon commença par attirer ces infortunés à des amitiés de ce genre en leur inspirant des affections qui semblaient purement spirituelles, et qui avaient l'apparence d'un amour de charité, mais que puis il corrompit par ses artifices et peu à peu ces mêmes affections, et réussit à les précipiter dans un abîme de grands maux. Il ajoute de plus que ces jeunes gens étaient sortis du tumulte du monde parfaitement purs et que puis ils avaient fait naufrage au port même de l'état religieux où ils étaient entrés, et dans lequel ils semblaient être à l'abri de tout danger. *Spirituales primo caritatis vana quadam specie illectos, in teterrimam postea voraginem præcipites deturbavit : et qui ex medio pelago sævientibus undique procellis, tempestateque incolumes evaserant, eos jam intra portum securos una cum ipsa navi, vectoribusque submersit.*

356. — Mais si un langage aussi grave dans un saint Docteur dont l'autorité est si universellement reconnue, ne suffisait pas pour faire comprendre le danger de ces amitiés passionnées, je veux convaincre le lecteur par l'expérience qui en a été faite et dont une grande sainte se propose elle-même comme en ayant été le sujet. Sainte Thérèse rapporte dans sa propre vie, au chapitre trente-deuxième, qu'étant un jour en oraison, elle se trouva tout d'un coup transportée dans l'enfer et confinée dans une sorte de niche si étroite qu'elle ne pouvait remuer ni les pieds ni les mains. La Sainte ne voyait rien dans cette étroite prison que les ténèbres les plus épaisses. Elle avoue cependant que malgré cette profonde obscurité elle était contrainte de voir par un effet miraculeux tout ce qui est capable de tourmenter la vue. Elle sentait l'ardeur du feu, mais malgré tous les efforts que fit son imagination pour peindre l'atrocité et la nature étrange de ces supplices elle ne put trouver des expressions. Parmi des tourments infligés au corps, elle dit que quoiqu'elle eût souffert jusqu'à ce moment les douleurs les plus poignantes qui, selon l'avis des médecins, puissent être endurées dans cette vie, ces douleurs ne lui semblaient pas pouvoir entrer en parallèle avec les tortures insupportables qu'elle eut à souffrir dans ce lieu. Pour ce qui regarde les peines de l'âme, elle s'exprime ainsi : ces tortures corporelles ne peuvent se comparer à cette agonie de l'âme, ou plutôt n'en méritent pas le nom. Je ne saurais

comment exprimer ces angoisses, ces étouffements, ces abattements sensibles, cette désespérante et accablante amertume où j'étais plongée. Or pendant que la Sainte succombait sous l'énorme poids de ces tortures, Dieu lui fit comprendre que c'était le lieu que les démons lui préparaient si elle continuait le genre de vie qu'elle avait mené jusqu'à ce moment.

357. — Il faut savoir que toutes les faiblesses dans lesquelles la Sainte était tombée, durant le cours de sa vie passée, n'étaient autres que certaines amitiés qui, pendant longtemps, avaient retardé son avancement dans la perfection. Que le pieux lecteur ne s'imagine pas que de telles amitiés avaient été souillées du contact du vice et des licences criminelles, puisque la Sainte certifie, dans le livre précité, que naturellement elle avait en horreur toute action déshonnête, et le père Ribera, son confesseur, dans l'histoire qu'il fit de la vie de sainte Thérèse, en examinant les amitiés dont on a parlé, au sujet de cette Sainte, dit qu'il n'y eut, en elle, rien de grave, mais seulement une sorte d'habitude de fautes légères que lui faisait commettre un sentiment affectueux pour diverses personnes et un danger éloigné auquel Thérèse s'exposait. Il dit, qu'en somme, ces amitiés étaient de l'espèce de ces affections tendres et passionnées dont nous parlons dans le chapitre précédent. Pourtant, si la Sainte avait continué d'alimenter ces amitiés, bien qu'elles ne fussent point vicieuses, elles auraient fini par dégénérer insensiblement et l'auraient précipitée dans cet abîme de feu dont Dieu lui donna un avant-goût, lorsque, déjà elle était hors de danger. Maintenant, dira qui voudra que de semblables amitiés sont innocentes et qu'il n'y a, en elles, aucune sorte de danger.

358. — Nous devons placer ici une réflexion qui donnera un grand poids à la vérité que nous démontrons. Lorsque sainte Thérèse était préoccupée de ces affectueuses liaisons, elle ne menait pas, pour cela, une vie de relâchement et d'indévotion ; elle passait chaque jour plusieurs heures à l'oraison et s'y exerçait, autant qu'il lui était possible, à toute espèce de vertus, en sorte que, songeant aux œuvres de piété qui ornaient à cette époque son existence, elle restait étonnée que tout cela n'eût pas été capable de la soustraire à la damnation éternelle. (*In eod. cap.*). Quand je considère, dit-elle, que, toute pécheresse que j'étais, je nourrissais néanmoins le désir de servir Dieu et que je ne tombais pas dans les péchés que je vois commettre par ceux

qui n'ont aucun souci de leur salut, tels que les mondains en qui l'iniquité surabonde. En outre, j'ai été accablée d'infirmités que le Seigneur m'a donné la force de supporter. Je n'avais aucun penchant à la médisance et je ne me sentais nullement portée à flétrir la réputation de mon prochain, ni à concevoir de la haine pour personne. L'avarice et l'envie n'avaient aucune influence sur moi de sorte qu'il en résultât une offense grave envers Dieu, et quoique grande pécheresse, je conservais néanmoins toujours la crainte de Dieu, et, avec tout cela, j'ai vu le lieu que les démons me préparaient dans l'enfer, etc. Ceci posé, je poursuis ainsi mon raisonnement : Si les affections tendres et affectueuses de l'amitié dont sainte Thérèse ne sut pas pendant longtemps se défendre, l'eussent à la fin précipitée dans l'abîme de tous les maux, sans que la vie vertueuse, dévote et spirituelle qu'elle s'efforçait de mener, au milieu de ces faiblesses, eût pu la garantir de sa ruine éternelle, que sera-ce donc de tant de jeunes filles, de jeunes gens, de religieuses qui, sans vaquer à l'oraison, sans s'appliquer à la pratique de la vertu, donnent tête baissée dans ces liaisons affectueuses, les cultivent, les entretiennent, les fomentent dans leur cœur et les alimentent par mille regards, par mille petits cadeaux, par toutes sortes de raffinements, et qui, au lieu de rompre ces liens affectueux par le moyen desquels le démon espère pouvoir les entraîner dans l'enfer, les resserrent au contraire de mieux en mieux ? Qu'en sera-t-il, encore une fois ? Y pense quiconque doit en faire le sujet de ses méditations.

359.—Il ne peut servir de rien de prétendre que de telles affections n'exposent à aucun danger, puisque la personne à laquelle on s'attache marche dans les voies de la perfection. On ne saurait alléguer de pareilles excuses, puisque saint Bonaventure nous donne l'assurance la plus certaine, que quand la personne, qui est l'objet de cette vive affection, mène une vie pieuse, non-seulement l'amitié n'en devient pas mieux assurée contre les graves inconvénients qui peuvent en résulter, mais elle en devient, au contraire plus dangereuse. *Noverint spirituales, quod licet carnalis affectio sit omnibus periculosa et damnosa, ipsis tamen est magis periculosa, maxime quando conversantur cum persona, quæ spiritualis videtur. Nam quamvis horum principium videatur esse purum, frequens tamen spiritualitas domesticum est periculum, et malum occultum bono colore depictum.*

(*Opusc. de purit. conscient.*, *cap.* 4). Le directeur ne doit donc accepter aucune excuse quand il s'agit d'amitiés tendres et affectueuses, quoiqu'elles aient lieu entre des personnes d'un même sexe, parceque l'amour en même temps qu'il est la plus violente de toutes les passions, en est aussi la plus dangereuse. Il doit persuader à ses pénitents, que plus on fomente cette passion plus elle prend d'intensité, plus elle se fortifie et plus aisément elle dégénère du bon principe qui l'avait d'abord inspirée. Il doit éteindre promptement la première étincelle de ce feu qui, en se développant, peut produire un grand incendie d'impuretés.

CHAPITRE IV.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

360. — PREMIER AVERTISSEMENT. Certains confesseurs, en voyant certaines femmes vouées à l'exercice de la spiritualité s'unir entre elles par des affections tendres qui naissent d'une étroite amitié, qu'on ne saurait à bon droit suspecter, ne s'en mettent pas en peine. On trouve même certains directeurs qui prétendent qu'on ne saurait découvrir rien de mauvais dans ces bienveillances réciproques. Il est bien certain qu'il n'y a aucun mal, qu'il y a même une grande perfection dans ces échanges d'amour inspiré par la charité, ou du moins foncièrement vertueux; cet amour ne présente aucun danger et ne s'écarte pas des règles tracées par la loi divine et par la sainte charité. Quand ces personnes s'aiment d'un amour passionné qui se base exclusivement sur la bonne grâce des manières, sur la beauté physique, sur la douceur du caractère, sur la sympathie des mœurs et du tempérament, non-seulement il y a en cela du mal, mais il s'y trouve un principe de ruine spirituelle, et assez souvent il en résulte la perte de l'âme. Je pense que le directeur l'a très-bien compris dans les articles précédents.

361. — Le directeur doit donc rester bien persuadé que la passion qui domine souverainement dans les personnes du sexe, est l'amour; parce qu'elles sont ordinairement douées d'un cœur tendre, et très-susceptibles de s'en laisser vivement impressionner; et d'autre part, il leur est très-difficile d'y renoncer, comme cela arrive dans tout ce qui s'accorde avec les im-

pulsions de la nature. Elles ont en outre une imagination assez vive qui fait qu'un seul regard, jeté sur l'objet aimé, leur cause une forte impression dont elles ne peuvent pas aisément se défaire. Or, s'il arrive que ces personnes se trouvent étroitement renfermées dans une même habitation, et qu'il ne leur soit pas facile d'épancher leur amour sur d'autres personnes d'un sexe différent, elles contractent des liaisons entre elles, et si parmi leurs compagnes il en est une qui leur paraisse plus aimable par ses qualités extérieures, elles conçoivent pour cette compagne une amitié qui va jusqu'aux excès d'un amour éperdu. De là naît une grande perturbation de sentiments passionnés, une foule innombrable d'imperfections et un refroidissement total de la piété. Puis cette affection prend des proportions démesurées, et il peut en résulter des fautes de la plus grande malice; car cette passion a la propriété de plonger dans l'aveuglement et personne ne doit s'y fier. Le directeur, quand il a pour lui une longue expérience, peut appuyer de son témoignage ce que j'écris dans ce livre. Etablissons donc qu'un confesseur doit non-seulement porter toute son attention sur ces amitiés tendres, mais qu'il doit mettre tous ses soins à les déraciner; car si on les laisse exister dans toute leur ardeur, tout autre moyen qu'on emploierait pour soustraire ces âmes à leur perte, deviendrait complétement inutile.

362.— Deuxième avertissement. Pour que le directeur puisse extirper du cœur de ses pénitents cette espèce d'amitiés pernicieuses et pleines de danger dont je viens de parler, il doit nécessairement en avoir connaissance, et pour cela, je crois devoir lui fournir quelques moyens et lui indiquer certains signes pour reconnaître dans ses pénitents ces sortes d'affections. Un des principaux signes qui sont l'indice de ces dangereuses sympathies, c'est quand la personne pense souvent à l'objet de son affection, se figure qu'elle a des entretiens et qu'elle le voit comme s'il était présent; quand surtout cela a lieu durant le temps de l'oraison, lorsqu'il faudrait uniquement s'occuper de Dieu, car l'esprit prend son vol sur l'aile des sentiments qui le dominent : c'est quand on est en présence de cet objet aimé de lui parler avec des expressions indicatives de ce sentiment affectueux, d'y mettre beaucoup d'animation, de prolonger à l'infini ces conversations, sans y éprouver de l'ennui, de ne pas trouver moyen de se séparer, et

quand on y est forcé, de ne le faire qu'avec une extrême répugnance. Un autre indice de cette affection désordonnée se révèle dans les présents dont on se gratifie pour alimenter cette correspondance d'amitié mutuelle, dans une confidente révélation du caractère dont on est doué, dans toute sorte d'actes de servile obligeance, dans les louanges excessives sur tout ce que fait l'objet aimé, dans le ressentiment qu'on éprouve de quelque mot piquant qui l'outragerait; dans la répulsion que fait éprouver le moindre fétu qui blesserait l'objet qu'on chérit, et qui paraît un dard qui lui percerait le cœur. On trouvera encore un indice dans la peine que fait éprouver le peu de sympathie que l'on rencontre dans l'objet aimé et qui fait qu'on lui témoigne son mécontentement, qu'on l'accuse d'ingratitude, quand on se livre à des démonstrations puériles, quand on rompt l'amitié pour des riens et qu'ensuite on la renoue plus étroitement qu'auparavant. Cet indice apparait aussi dans l'amère douleur que l'on ressent, quand une autre personne vient partager l'amitié qu'on a pour sa compagne, parce qu'on craint de subir une élimination, quand on éprouve de la jalousie, beaucoup d'inquiétude, d'aversion et d'antipathie à l'égard d'une rivale; quand on se livre à des paroles haineuses et qu'on finit par une rupture ouverte. Si le directeur reconnaît dans une personne tous ces indices ou du moins quelques-uns, il ne doit plus avoir de doute sur l'invasion de cette amitié pernicieuse, et il peut être certain que sa pénitente en est attaquée. Il en est de ceci comme du feu dont l'existence dans une maison se fait reconnaître par la fumée qui en sort. Il doit s'attacher alors uniquement à porter un remède efficace à ce mal.

363. — Troisième avertissement. Le premier moyen à mettre en œuvre consiste à faire comprendre au pénitent la gravité de son mal, pour faire naître en lui le désir d'en être délivré, et la résolution d'user du remède qu'on lui indiquera pour obtenir sa guérison. Mais il ne sera pas difficile de faire comprendre à ces âmes malheureuses la gravité du mal dont elles sont atteintes, si le directeur expérimenté, sans écouter les raisons alléguées pour se disculper et les prétextes sous lesquels on cherche à se cacher, met de l'insistance à leur placer sous les yeux les défauts qui en proviennent; la tiédeur qui en est résultée et les maux encore plus graves qui les menacent, selon ce qui en a été déjà dit. Le second remède consiste à se recom-

mander à Dieu du fond du cœur, quelquefois ces affections ont poussé de si profondes racines, surtout dans le cœur des femmes, qu'il ne faut rien moins que la main de Dieu pour les en arracher. Il n'y a qu'un seul moyen pour obtenir de Dieu ce puissant secours, c'est de le demander avec instance. Sainte Thérèse entretint un Père de notre compagnie de Jésus d'une amitié à laquelle cette Sainte tenait fortement; ce père voyait qu'il était grandement nécessaire pour l'avancement spirituel de Thérèse, qu'elle s'en détachât tout à fait; mais, d'autre part, il savait jusqu'où allait la faiblesse et l'irrésolution de celle qui le consultait. Il lui ordonna de recourir à l'Esprit-Saint, pour réclamer son puissant appui, en lui imposant pour huit jours, la récitation de l'hymne *Veni Creator*. Or un jour, pendant que Thérèse faisait cette prière, Dieu daigna lui parler intérieurement en adressant quelques-unes de ces paroles puissantes qu'on nomme substantielles, et par la vertu desquelles il extirpa de son cœur toute l'affection dont il était captivé pour cette personne, et puis encore ce cœur se trouva tellement rendu à la liberté qu'il ne lui aurait plus été possible de concevoir une affection pareille pour aucune autre créature. Il doit recourir à Dieu quiconque se trouve enchaîné de semblables liens, car Dieu lui accordera sinon un secours extraordinaire, tel que celui qu'en reçut notre Sainte, mais du moins une aide très-efficace qui lui procurera le succès désiré.

364. — Le troisième remède, c'est de s'éloigner de la personne aimée. Ceci est le remède le plus pénible pour ces sortes de personnes passionnées, mais c'est aussi le plus efficace et le plus important. C'est en vain qu'on attendrait l'extinction d'un feu qui brûle, qui se dilate, qui se développe en tourbillons de flammes si l'on a soin de lui enlever les matières combustibles qui l'alimentent. Il est tout aussi insensé de prétendre qu'on viendra à bout d'amortir une affection qui a déjà envahi le cœur tout entier, si l'on n'a pas soin d'en éloigner l'objet qui la nourrit, et surtout qui lui donne par sa présence une nouvelle vigueur. Il est vrai que de semblables éloignements sont très-douloureux; mais quand il s'agit de son âme, de son propre salut, de sa propre perfection il faut, si cela est nécessaire, savoir souffrir la mort. *Agonizare pro anima tua.*

365. — Le quatrième remède consiste à enlever à la passion tout ce qui peut la fomenter. On doit donc s'abstenir de recher-

cher par ses regards l'objet aimé, de ne point fixer les yeux sur lui, de n'user à son égard d'aucun procédé plus courtois qu'avec d'autres, et si la nécessité veut qu'on aborde cette personne ou parce que les convenances l'exigent, on doit s'y comporter par des manières sérieuses, avec gravité et sans prolonger la conversation. Il faut surtout cesser ce petit commerce de dons et de cadeaux; car, comme dit saint Jérôme, *Crebra munuscula, et sudariola, et fasciolas, et vestes ori applicatas, et oblatos et degustatos cibos, blandasque et dulces litterulas sanctus amor non habet.* (*Ad Nepotian*). Le saint amour ne se manifeste point par de petits présents, par des billets doux et flatteurs. Si enfin l'affection dont nous parlons n'avait pas été déclarée à son objet, il faut la tenir cachée, parce qu'il en est de l'amour comme du feu qui s'éteint quand on le couvre et s'allume quand il est mis en contact avec l'air.

366. — Quatrième avertissement. Tout ce qui vient d'être dit regarde les tendres amitiés que l'on a déjà contractées. Puis tout le soin du directeur doit être employé à préserver ses pénitents de former des liaisons pernicieuses, parce qu'il est bien plus facile d'empêcher un grand mal que d'y remédier quand il sévit. Il doit donc mettre en pratique vis-à-vis de ses pénitents des deux sexes, le règlement que saint Basile a donné à ses moines. (*Lib. de constitut. monast. cap.* 4). Il veut que dans les monastères on n'autorise point des conventicules, des réunions privées, des liaisons particulières, mais que tous montrent également à tous le même amour. Le Saint raisonne en ceci admirablement, parce que la charité regarde indifféremment et avec les mêmes yeux tout le monde, tandis que l'amour charnel ne considère que celui avec qui ses sympathies sont plus étroites. Mais le Saint insiste davantage sur la défense qu'il fait aux moines de s'entretenir avec les femmes sans un juste motif et de lier avec elles de longs entretiens. La raison en est évidente, parce que s'il est vrai que toute affection sensible soit pernicieuse, il est certain qu'à l'égard d'un autre sexe elle est très-dangereuse et peut aisément devenir vicieuse. Il faut tenir le feu éloigné de toute matière combustible, mais surtout des étoupes et de la paille, parce que ces substances s'enflamment avec une singulière facilité. Les hommes et les femmes sont la paille et le feu, qui, en s'approchant, s'allument et produisent un incendie de perdition. Ils doivent donc réciproquement

éviter de n'avoir de contact que quand il y a un juste motif. Le directeur doit encore avoir soin, lorsqu'un de ses pénitents, ou une de ses pénitentes commence à concevoir quelque attache ou amitié sensible, d'y porter remède dès le principe. Il est facile de remédier à un mal quand il n'en est qu'à son début, mais si on le laisse accroître et envahir tout le corps du malade, ce mal devient incurable. Ces sortes d'affections sont d'une nature analogue. Donc il faut arrêter le mal à son origine. *Principiis obsta.*

ARTICLE X.

OBSTACLES QUE METTENT A LA PERFECTION LES ASSAUTS EXTÉRIEURS DES DÉMONS.

CHAPITRE I.

ON Y DÉMONTRE QUE LES AMES QUI VEULENT MARCHER DANS LES VOIES DE LA PERFECTION SONT PLUS EXPOSÉES AUX TENTATIONS DES ENNEMIS SUSCITÉS PAR L'ENFER.

---

367. — Les empêchements dont nous avons parlé jusqu'à ce moment, soit en nous, soit au-dehors de nous, éloignent de Dieu et font dévier de la perfection chrétienne, non pas en nous livrant des assauts, mais en nous séduisant par le moyen des avantages d'ici-bas. Tels sont les sens, telles sont les passions qui nous entraînent à leur suite par les charmes de leurs délectations; tels sont les obstacles qui naissent des honneurs, de la gloire, des richesses qui fascinent notre âme par leur faux brillant; tels sont nos parents, nos amis, qui captivent notre cœur, par leurs douces affections. Si néanmoins, tout cela porte à notre vertu un grand dommage, ce n'est pas pour nous nuire, mais bien pour nous procurer des satisfactions; notre perte n'en est pas le but, mais bien le plaisir que nous pouvons y goûter. Il n'en est pas ainsi des démons, qui, par les pièges qu'ils nous tendent et par les tentations qu'ils nous suscitent, mettent un grand obstacle à notre perfection et n'agissent ainsi qu'avec l'in-

tention perverse de s'opposer à un si grand bien, et même, s'ils parviennent à réussir, de nous précipiter dans un abîme de malheurs. C'est pourquoi nous devons redouter ces audacieux ennemis, ces adversaires acharnés de notre avancement spirituel beaucoup plus que toute autre chose, et nous préserver de leurs ruses perfides avec beaucoup plus de précaution. Afin donc, qu'il ne nous arrive pas ce dont sont victimes tant d'âmes infortunées, qui, succombant à leurs assauts et devenues le jouet de leurs astuces, sont dépouillées de tout bien spirituel et même, pour quelques-unes, du salut éternel, nous parlerons en ce présent article des tentations que ces ennemis nous suscitent et des moyens à prendre pour en triompher. Comme le but principal de cet ouvrage consiste à guider les âmes qui aspirent à la perfection, je veux dans ce chapitre les mettre en état de soutenir ce combat en leur montrant qu'elles sont elles-mêmes comme le premier point de mire vers lequel le démon dirige ses traits par les tentations.

368. — Saint Pierre dit que le démon, semblable à un lion furieux qui cherche une proie, tourne incessamment autour de nous et se tient toujours prêt à nous dévorer par ses tentations. *Adversarius vester diabolus, tanquam leo rugiens, circuit quærens quem devoret.* (1, *Petri cap.* 5, *v.* 8). Il est poussé à cette rage par sa grande haine pour Dieu et la profonde envie qu'il nous porte. Et comme il voit que les âmes qui aspirent à la perfection sont plus agréables à Dieu et ont plus de certitude d'occuper un jour les trônes brillants dont lui et ses compagnons furent précipités, à cause de leur orgueilleuse audace, le prince des ténèbres porte à ces âmes une haine invincible et leur déclare par ses tentations une guerre plus implacable. C'est ce qui a fait dire par saint Jérôme : *Non quærit diabolus, homines infideles, non eos, qui foris sunt, et quorum carnes rex Assyrius in olla succendit. De Ecclesia Christi rapere festinat. Escæ ejus, secundum Habacuc, electæ sunt. Job subvertere cœpit, et devorato Juda, ad cribrandos apostolos expedit potestatem.* (*Ad Eustoch. de Custodia virginit.*). Le démon, dit le saint Docteur, n'attaque pas les infidèles et ceux qui vivent hors du sein de la sainte Église, parce qu'il les regarde comme perdus. Ses efforts se portent sur les fidèles et sur ceux, comme parle Habacuc, qui, se distinguant par leur excellence, deviennent sa proie de prédilection. En effet, il porta ses regards féroces sur Job et lui

livra les plus terribles assauts pour en faire sa pâture. Il porta des yeux de convoitise sur Judas apôtre de Jésus-Christ et l'une des colonnes fondamentales de la sainte Église, et après l'avoir dévoré par les suggestions d'une sordide avarice, il porta ses regards d'infernale convoitise sur les autres apôtres, voulant les faire passer au crible de ses impures tentations, et en faire en quelque sorte une farine pour l'enfer, selon les propres expressions de notre divin Rédempteur. *Expetivit vos Satanas ut cribraret sicut triticum.*

369. — Saint Jérôme partage le sentiment de saint Jean Chrysostôme, quand il dit que le démon *eos pulsare negligit quos quieto jure possidere se sentit. Circa nos vero eo vehementius incitatur, quo ex corde nostro, quasi ex jure proprio habitationis expellitur.* (*Moral. lib.* 24, *Cap.* 7). C'est-à-dire que le démon ne se met pas en peine de molester ces âmes infortunées sur lesquelles il se croit un droit de propriété. Quant à nous qui le chassons de notre cœur, nous qui ne voulons pas nous soumettre à son empire, nous qui, par la pratique des vertus, lui faisons la guerre, il nous attaque par ses tentations. Et en vérité, dites-moi si vous avez jamais vu un roi ou un tyran qui persécute les sujets parfaitement soumis? On fait la guerre uniquement à qui ne veut pas céder, à qui se met en état de révolte, à qui secoue le joug de l'obéissance. Telles sont les âmes vertueuses qui opposent au démon une résistance assidue, et il n'en est pas ainsi des pécheurs qui lui obéissent et courbent servilement la tête sous son empire tyrannique. C'est pourquoi les esprits impurs ourdissent toutes leurs trames contre les âmes dont nous parlons, ils font jouer contre eux toutes leurs machines, à eux ils livrent les plus terribles combats pour les subjuguer. Cela est si vrai, que saint Jean Chrysostôme va jusqu'à dire qu'on ne pourrait pas rencontrer un seul mortel, dont la vie est agréable aux yeux du Seigneur, qui n'ait été violemment en butte aux plus redoutables tentations du démon. *Prorsus si quis omnia enumerare velit, plurima tentationum emolumenta reperiet; nullusque unquam ex his, qui Deo maxime cari, atque acceptabiles fuerunt, sine pressuris vixit, etiam si non ita nobis videatur* (*De provid. lib.* I). Le saint Docteur confirme cette vérité par l'exemple de saint Paul qui, malgré l'ardent amour dont il brûlait pour son divin Maître et la tendresse dont en retour le payait Jésus-Christ, ne fut pas néanmoins à l'abri de ces assauts

diaboliques; bien au contraire, il fut plus que d'autres l'objet des attaques obstinées de l'esprit impur. Que la personne pieuse se console donc quand elle sent que son esprit est assiégé d'une foule de mauvaises pensées, que son cœur est assailli d'affections impures, parce que de semblables attaques de la part des démons sont des preuves manifestes de son amitié pour Dieu, et qu'elle est la mortelle ennemie de son infernal ennemi. C'est alors qu'elle doit se sentir enflammée d'une ardeur énergique pour combattre, en n'oubliant pas que les plus grands héros de la sainte Église furent également assaillis par ces terribles assauts.

370. — On lit dans la vie des Pères, qu'un anachorète, grand serviteur de Dieu, fut conduit par son ange gardien dans une communauté de saints moines où il espérait pouvoir servir Dieu avec une grande ferveur. Dès qu'il eut mis le pied dans ce saint asile, ses regards furent frappés d'un spectacle étonnant, il vit circuler autour de ce monastère une si grande foule de démons qu'on ne voit pas autant de mouches voltiger auprès d'un cadavre, ou autant d'abeilles bourdonner autour de leur ruche. Il vit des démons dans l'église, dans le chœur, dans le cloître, dans le dortoir, dans les cellules, en un mot démons partout. Mais son étonnement devint encore bien plus grand lorsque l'ange l'ayant conduit hors de ce monastère et passant par la ville, il n'aperçut aucun de ces esprits impurs, seulement il en vit un à la porte de la ville qui s'y tenait dans l'inaction et plongé dans la réflexion. Mais pourquoi, dit alors ce moine à son ange gardien, pourquoi tant de démons rôdent-ils auprès d'un nombre peu considérable de religieux, et pourquoi y en a-t-il un seul auprès d'une quantité innombrable de gens du monde, et encore y est-il dans l'inaction? L'ange lui répondit : c'est parce que ces derniers suivent en tout point la volonté du démon, sans qu'il soit nécessaire qu'on les stimule. Mais il n'en est pas de même à l'égard des religieux qui résistent à ses perverses inspirations et ne veulent pas se soumettre à son empire. C'est pour cela que ces esprits impurs se liguent en si grand nombre et unissent leurs efforts pour vaincre leur résistance. En un mot, il est malheureusement trop certain que Lucifer agit à notre égard comme les princes ont coutume de se comporter à l'égard des cités, qui ne veulent point se soumettre à leurs ordres et se mettent contre eux en état de révolte déclarée. Ils y envoient

leurs meilleures troupes pour environner de toutes parts ces sujets révoltés, ils les font attaquer par leur artillerie et finissent par les subjuguer par la force de leurs armes. Lorsqu'ensuite la ville s'est rendue et que les habitants se sont soumis, les princes y laissent un gouverneur qui y commande et qui y fait exécuter les ordres du prince.

371. — Aussi l'Esprit-Saint nous donne-t-il ce conseil extrêmement sage : *Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia, et præpara animam tuam ad tentationem.* (*Eccl. cap.* 2. 1). Mon fils, en vous dévouant au service de Dieu, figurez-vous que vous entrez dans un champ de bataille où, de toutes parts, vous serez environné d'ennemis infernaux qui vous assailleront de leurs importunes tentations, parce que ne voulant point plier sous leur joug, ils emploieront toute espèce de ruses pour vous entraîner à embrasser leur parti. Saint Grégoire, en commentant ces paroles, s'exprime comme si l'Esprit-Saint lui-même l'inspirait : *Fili accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentationem : quia hostis noster adhuc in hac vita nos positos, quanto magis nos sibi rebellare conspicit, tanto magis nos expugnare contendit.* (*Moral. lib.* 24., *cap.* 7). En nous dévouant au service Dieu, nous dit le saint Docteur, l'Esprit-Saint ne vous invite pas à un repos inaltérable et plein de douceur, mais il vous appelle aux combats, aux contradictions, aux mêlées des batailles, à une guerre incessante que vous feront les démons conjurés pour vous perdre, et vous leur opposerez de la résistance et vous vous mettrez en état de révolte contre leurs instigations; aussi leurs assauts contre vous seront plus violents, ils vous circonviendront de mille espèces de suggestions perverses et feront les plus grands efforts pour vous terrasser.

372. — On peut, d'après ce qui vient d'être dit, se faire une idée de l'erreur de certaines personnes qui, voulant se dévouer au service de Dieu, soit dans un cloître, soit au milieu même du monde, se persuadent qu'elles vont jouir au fond de leur cœur d'un calme paisible et inaltérable, qu'elles vont y goûter une délicieuse sérénité, un vrai bonheur du ciel. Je conviens parfaitement que c'est pour une personne pieuse une douce consolation de se voir dégagée des liens des péchés qu'elle avait coutume de commettre, de se voir à l'abri de tant de remords qui la tourmentaient si cruellement quand elle vivait éloignée

de son Dieu, de craintes si bien fondées de tomber dans la damnation éternelle. Oui, je conviens que c'est pour cette personne une bien douce consolation de nourrir au fond de son cœur l'espérance légitime de trouver grâce aux yeux du Seigneur, et de pouvoir entrer un jour dans la possession de l'éternel bonheur. Je ne nie pas que le Seigneur encourage de temps en temps ces âmes fidèles en versant sur elles la douce rosée de ses consolations célestes. Mais cette âme doit rester bien persuadée que ces consolations sont souvent troublées par des tentations, tantôt impures, tantôt impies, tantôt turbulentes, tantôt décourageantes, que cette paix est fréquemment mêlée de craintes, de scrupules, d'inquiétudes, d'idées mélancoliques. En un mot l'âme pieuse ne doit jamais perdre de vue cette grande vérité, que le démon est un ennemi implacable, qui ne capitule jamais et qui ne cesse pas un seul instant de vexer toute personne fidèle à Dieu. Et c'est ce que nous dit éloquemment saint Jérôme : *Impossibile est humanam mentem non tentari. Unde et in oratione dominica dicimus : Ne nos inducas in tentationem, non tentationem penitus refutantes, sed vires sustinendi in tentationibus deprecantes.* (*In Matth. lib.* IV., *cap.* 26). Il est impossible, dit le Saint, qu'en cette vie l'homme n'éprouve aucune tentation. C'est pour cela que dans l'oraison dominicale nous adressons à Dieu cette prière : Ne nous induisez point à la tentation. Ce n'est pas pour être préservés de la tentation, puisqu'elle nous est absolument nécessaire, mais pour demander à Dieu la force et la vigueur dont nous avons besoin pour la surmonter. Je ne parle pas ainsi pour que les âmes pieuses perdent courage à la vue de cet appareil de combat, mais afin qu'elles fassent tous leurs préparatifs pour la guerre qu'elles devront soutenir, et afin que, plaçant toute leur confiance dans le secours divin, elles y puisent un grand courage avec lequel il leur sera possible de combattre généreusement leurs ennemis, et de remporter sur eux une victoire qui est l'objet de leurs désirs.

373. — L'abbé Théodose, étant arrivé à une extrême vieillesse, racontait, en parlant de lui-même, que quand il était dans son jeune âge et qu'il méditait dans son cœur le dessein de quitter le monde pour se consacrer entièrement au service de Dieu dans le fond d'un désert, il fut tout à coup ravi en extase et qu'il lui fut donné de considérer avec les yeux de l'esprit une foule d'objets fort différents de ceux qui frappent les yeux du

corps. Il aperçut auprès de lui un homme qui lui sembla aussi rayonnant de lumière que l'astre du jour. Viens à moi, lui dit-il, en le prenant par la main, viens, puisque tu te prépares à combattre de terribles guerriers. Il le conduisit dans une ample et très-spacieuse enceinte qui était remplie d'une immense multitude d'autres hommes d'une rare beauté, couverts de robes aussi blanches que la neige. Là, on en voyait d'autres qui étaient d'un aspect horrible, revêtus d'habits noirs, imitant la sombre horreur des plus épaisses ténèbres. Or, pendant que le jeune adolescent était absorbé dans la contemplation de ces objets si divers, voici qu'il aperçut tout d'un coup apparaître au milieu de cette enceinte, un Ethiopien, dont la taille était gigantesque et qui dépassait la hauteur des nuages. Il entendit son guide lui dire, que tel était l'homme avec lequel il devrait se mesurer. A ces mots, notre pauvre adolescent pâlit, fut saisi d'une sueur glacée se récria d'épouvante et se mit à trembler de tout le corps. Puis, se tournant vers son guide, il le conjura à chaudes larmes de ne pas l'exposer à un combat aussi inégal; car cet homme était un adversaire tellement redoutable, selon lui, que tous les humains ensemble ligués, ne seraient pas capables de le terrasser. Tu n'as aucun secours à attendre, lui dit le guide, tu vas combattre contre ce fier champion. Entre donc, armé de force et de confiance dans l'enceinte, car je me tiendrai auprès de toi, je t'aiderai dans ce grand combat, et pour prix de la victoire, j'ornerai ton front d'une brillante couronne. Le jeune homme reprit courage il affronta le redoutable Ethiopien, et moyennant le secours qu'il reçut de son fidèle guide, il vint à bout de terrasser son gigantesque ennemi, lui fit mordre la poussière et sortit victorieux de ce duel. Aussitôt son guide lui posa sur le front la splendide couronne qui lui avait été promise. Lorsque l'affreux géant eut été abattu, toute cette immense multitude d'hommes, vêtus de lugubres habits, se mirent à pousser des cris et des hurlements épouvantables et prirent la fuite. D'autre part, toute cette autre foule d'hommes brillants des charmes de la jeunesse, et revêtus de robes blanches, firent éclater leurs chants de louanges et d'applaudissements, en l'honneur du guide tout resplendissant de lumière, qui, dans ce combat si terrible, avait si puissamment soutenu le jeune homme si peu expérimenté dans de semblables luttes et lui avait mis sur le front une radieuse couronne. (*Sophron. Prat. spirit. cap.* 66).

374. — La signification de cette symbolique vision n'a pas besoin d'un long commentaire. Dieu voulait faire entendre au jeune Théodose, au moment où il se disposait à quitter le siècle pour se consacrer à la vie monastique, que se dévouer à son service n'était autre chose que de se mettre en guerre acharnée avec le géant infernal. Mais pour lui inspirer un grand courage, Dieu lui fit voir en même temps, que si d'un côté les démons assistent à nos combats pour se faire un divertissement de nos défaites, de l'autre côté se trouvent les anges pour applaudir à nos victoires. Il voulait encore lui faire comprendre que si notre ennemi est formidable, il n'y a pas de quoi se décourager, puisque nous savons que Jésus-Christ, figuré par cet homme rayonnant comme le soleil, se tient toujours à côté de nous, pour nous aider et pour récompenser nos victoires dans le ciel, par des couronnes qui ne se fanent jamais. Il nous suffit, dans la persuasion où nous devons être que le divin secours ne nous manquera pas, de combattre généreusement, bien fermement assurés que notre victoire est infaillible, aussi bien que la couronne qui doit en être le prix. Restons donc bien convaincus que *militia est vita hominis super terram*, que notre vie présente est une guerre perpétuelle contre les esprits invisibles dont nous sommes environnés de toutes parts, et, semblables à de courageux champions de Jésus crucifié, tenons-nous toujours les armes à la main, prêts et déterminés à combattre.

CHAPITRE II.

ON Y EXPOSE CERTAINES FINS MISÉRICORDIEUSES QUE DIEU SE PROPOSE EN PERMETTANT QUE CEUX QUI LE SUIVENT SOIENT EXPOSÉS A DE GRANDES TENTATIONS.

---

375. — Nous lisons, dans l'épître canonique de saint Jacques, que Dieu ne tente personne : *Ipse autem neminem tentat.* (*Cap* 3). Puis il est dit dans le Deuteronome, que Dieu tente ses serviteurs : *Tentat vos Dominus Deus vester.* (*Cap.* 13, 3). Ces manières de parler semblent étranges, car il ne semble point possible qu'il soit vrai de dire le pour et le contre sur un même point; dire que Dieu ne tente personne, et qu'il tente quelques-uns. Mais, dit saint Augustin, il n'y a ici rien de contradictoire; parce qu'une personne peut être tentée de deux ma-

nières. Elle le peut dans le but de l'induire en erreur et de la faire tomber dans un piège; elle le peut aussi pour s'assurer si elle est fidèle, et puis pour lui donner une récompense méritée. La première, est une tentation de tromperie; la seconde, est une tentation d'épreuve. Le démon emploie la première manière; Dieu se sert de la seconde et permet que ses amis soient tentés. *Ne forte tentaverit vos, qui tentat, et inanis sit labor vester* (1, *ad Thessalonic., cap.* 3). *Atque hic intelligitur diabolus, tanquam Deus omnino, non tentet; de quo alio in loco scriptura dicit : Ipse autem neminem tentat. Nec contraria est ista sententia ei qua dicitur : Tentat vos Dominus Deus vester. Sed solvitur quæstio, cum vocabulum tentationis diversas intelligentias habeat eo quod alia sit tentatio deceptionis, alia tentatio probationis. Secundum illam non intelligitur qui tentat, nisi diabolus : Secundum hanc vero tentat Deus.* (*Ep.* 146 *ad Consen.*)

376. — Une des principales fins que Dieu se propose en permettant que ses serviteurs éprouvent de grandes tentations, c'est de s'assurer de la fidélité de ses amis, de ces âmes qui lui sont spécialement chères. Les instigations diaboliques, du côté des esprits impurs, sont des séductions, parce qu'elles n'ont lieu que pour faire tomber dans un double abîme, celui du péché et celui de la damnation. Du côté de Dieu, ce sont des tentations d'épreuve pour savoir jusqu'à quel point nous lui sommes fidèles, et pour s'assurer, dans le creuset des tribulations que l'enfer nous suscite, de quelle énergie notre constance sera capable, pour juger de la qualité de notre amour. Tout pilote, dit saint Basile, bien que peu expérimenté, sait conduire un navire sous un ciel serein et sur une mer tranquille. Le bon pilote prouve son habileté, au milieu des vagues mutinées, au fort des tempêtes qui sévissent. Tout soldat, quelque lâche qu'on le suppose naturellement, passe pour un brave sous la tente; mais le soldat véritablement courageux se distingue par sa bravoure, dans le champ de bataille, au milieu des ennemis. L'athlète se reconnaît dans le stade où il court, le lutteur dans l'arène où il combat; le cœur magnanime au sein des tribulations, et le chrétien, fidèle disciple du Rédempteur, fait ses preuves au milieu des assauts que l'enfer lui livre et auxquels son chef divin lui ordonne de tenir tête. *Ut gubernatorem navis tempestas, athletam stadium, militem acies, magnanimum calamitas : Sic Christianum hominem tentatio probat.* (*Orat.* 11, *de patient.*).

377. — Quelles étaient les intentions du Seigneur dans ce commandement si cruel et si douloureux qu'il fit à Abraham d'immoler son fils chéri sur le mont Horeb? Était-ce pour en faire l'impitoyable meurtrier de son fils unique? Non certainement, mais il voulait seulement éprouver sa fidélité. Pourquoi encore Dieu priva-t-il l'innocent Tobie de la vue? Était-ce pour le plonger, pendant toute sa vie, dans les pénibles obscurités des plus épaisses ténèbres? C'était, peut-être, pour lui enlever toutes sortes de consolations terrestres dont l'absence dût faire répandre son âme en plaintes perpétuelles? *Quale gaudium erit mihi, qui in tenebris sedeo, et lumen cœli non video ?* Oh ! non certainement, car l'ange en révélant à Tobie le but que le Seigneur se proposait, lui dit que s'il avait été mis dans le creuset d'une épreuve aussi cruelle, c'était parce que le Seigneur reconnaissait en lui un bon serviteur. *Quia acceptus eras Deo, necesse fuit ut tentatio probaret te.* (*Tob., cap.* 12, 13). Pourquoi le saint homme Job fut-il livré entre les mains du démon par la volonté de Dieu même et eut à éprouver, de cet esprit infernal, la perte si poignante de ses possessions, de ses enfants, et tant d'amertumes dont sa vie fut abreuvée? Etait-ce pour en faire le plus infortuné des mortels? Ce serait une impiété de le dire. Dieu ne se proposait d'autre fin que de faire une mémorable épreuve de sa constance. Tel est justement le but que Dieu se propose en permettant que ses serviteurs soient assaillis d'aiguillons d'impuretés, de pensées d'infidélité, de tentations de blasphème et de désespoir. Dieu permet qu'ils soient tentés de défiance de sa miséricorde, d'accès de mélancolie spirituelle, d'une foule de scrupules et d'anxiétés. Tel est le but, je le répète, que le Seigneur envisage pour éprouver la fidélité de ces personnes, et pour s'assurer du degré d'intensité de leur amour pour lui. Il en usa de même avec saint Paul, son très-fidèle serviteur, qu'il exposa au jouet des tentations les plus humiliantes : *Datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus Satanæ, qui me colaphizet.* Lors donc qu'une âme se voit battue, de toutes parts, par les démons qui l'assaillent, par les suggestions les plus perverses, elle ne doit pas s'abandonner à la tristesse ; mais, bien au contraire, se consoler en considérant tous ces assauts de l'enfer comme des signes certains de l'amour que Dieu lui porte. Au lieu de se laisser abattre, elle doit au contraire se ranimer pour combattre avec une nouvelle ardeur, afin de rester fidèle dans l'épreuve que Dieu juge à propos d'en faire.

378. — Une autre fin que Dieu se propose en permettant que ses fidèles serviteurs soient tentés, c'est de consolider leur vertu. On ne peut acquérir la vertu sans qu'il y ait d'opposition, car de même que les arbres qui croissent au sommet des montagnes jettent de plus profondes racines dans le sol, parce qu'ils sont exposés à l'impétuosité des vents, aux chocs des tempêtes ; de même aussi les vertus poussent de plus profondes racines dans l'âme en proportion des chocs qu'elles ont à supporter du vent des tentations et des tempêtes que les démons soulèvent pour les abattre par leurs perfides instigations. Tout ceci s'explique parfaitement, et avec la dernière évidence. La vertu n'est autre chose qu'une aptitude ou une facilité à opérer des actes méritoires, et ce sont ces mêmes actes qui rajeunissent cette même vertu par leur fréquente répétition. Mais comment pourra-t-on souvent faire de ces actes vertueux et méritoires, si l'on n'éprouve une opposition du côté des tentations? Comment peut-on produire des actes de patience, si l'on n'a jamais à subir de contradictions? Comment pratiquer des actes de mansuétude, si l'on n'a jamais occasion de s'irriter? Comment pratiquera-t-on la sainte chasteté, si l'on n'est jamais tenté par le vice qui lui est opposé? Comment fera-t-on des actes qui prouvent qu'on est humble, lorsqu'on n'est point exposé à quelque humiliation. J'en dis autant des autres vertus. Mais, s'il est vrai que l'on ne peut pratiquer les vertus, ou que l'on ne peut y faire que de très-lents progrès si les tentations ne se font pas sentir, il faudra bien convenir que sans ces mêmes tentations on ne pourra jamais les conquérir. On connaît ce fameux avis qu'émit, au milieu du Sénat, Scipion l'Africain qui le présidait, quand on délibérait s'il fallait détruire Carthage, cette éternelle ennemie de la République romaine. Il prouva, contre le sentiment de tous les autres sénateurs, qu'on devait laisser subsister cette ville, parce qu'elle était, comme il le disait sagement, l'aiguillon qui stimulait la valeur et l'énergie du peuple romain. J'en dis de même au sujet des démons ; car leurs tentations sont l'aiguillon de la vertu qui la tient toujours, pour ainsi dire, sur pied et lui donne plus d'ardeur pour résister aux efforts de l'enfer.

379. — A la suite de ce qu'on vient de lire, on comprendra ce que le Seigneur voulait faire entendre à l'Apôtre des nations, qui plusieurs fois l'avait conjuré de le délivrer des tentations dont il était énormément tourmenté. Aux instances de saint

Paul Dieu lui fait cette réponse : *Sufficit tibi gratia mea, nam virtus in infirmitate perficitur.* Il ne vous est pas expédient, ô Paul, d'être mis à l'abri de ces tentations, parce que dans des luttes de ce genre, la vertu se perfectionne. Ma grâce vous suffit et par ce puissant secours vous pourrez résister aux assauts de tous vos ennemis et remporter sur eux une glorieuse victoire. Cassien conclut de ceci, par les paroles qui suivent, que la tentation est un bien : *Majora nobis per colluctationem tentationum laudis contulit præmia benigna erga nos gratia Salvatoris, quam si omnem a nobis necessitatem certaminis abstulisset. Etenim sublimioris præstantiorisque virtutis est, persecutionibus ærumnisque vallatum manere semper immobilem et acquirere quodammodo de infirmitate virtutem, quia virtus in infirmitate perficitur.* (*Collat.* 24, *cap.* 25). Ce grand maître de la vie spirituelle nous dit que notre divin Rédempteur en nous exposant aux combats des tentations, se montre plus généreux envers nous que s'il nous en préservait continuellement ; parce que si, au milieu de ces mouvements tumultueux des passions, notre âme se tient constamment fidèle à la pratique du bien, elle acquiert la vertu à un degré beaucoup plus éminent, d'après ces paroles que Dieu disait à saint Paul, quand il lui assure que la vertu se perfectionne dans de pareilles faiblesses.

380. — Nous lisons dans les histoires des anciens Pères (§ 7.) qu'un jeune homme, placé sous la direction d'un saint vieillard se trouvant assailli de très-graves tentations de sensualité, résistait avec un grand courage aux suggestions diaboliques, mettant la plus exacte attention à chasser toutes les mauvaises pensées et usant du soin le plus scrupuleux pour repousser tout mouvement désordonné. Mais comme ce pauvre jeune homme sentait que sa chair était toujours rebelle à son esprit, il s'efforçait de la subjuguer par le moyen des prières continuelles, des jeûnes rigoureux, des longues veilles et des fatigues exorbitantes. Un jour, son père spirituel le voyant plongé dans de si pénibles angoisses et dans une amère affliction, lui dit : Mon cher fils, voulez-vous que je prie le Seigneur de vous delivrer de ces cruelles tentations qui ne vous laissent pas un instant de repos ? Non, répondit l'excellent jeune homme, car bien que je sois pénétré jusqu'au vif du mal que me causent ces diaboliques tentations, j'en éprouve cependant l'utilité ; parce que, moyennant la grâce de Dieu, je combats, je résiste, et je pratique per-

pétuellement des actes de vertu. Maintenant, mon vénérable Père, je prie beaucoup plus qu'auparavant, je jeûne plus souvent, je me livre à de plus longues veilles, et je fais toutes sortes d'efforts pour dompter et maîtriser ce corps rebelle. Il vaut donc mieux que vous sollicitiez du Seigneur pour moi le secours de sa sainte grâce, afin qu'il me soit donné de combattre vigoureusement et de souffrir avec patience ces douloureuses épreuves, *et faciam etiam cum tentatione proventum,* et afin que par le moyen de ces tentations je fasse de rapides progrès dans la perfection, afin surtout que je puisse dire avec le grand Apôtre : *Bonum certamen certavi, cursum consummavi, in reliquo reposita est mihi corona justitiæ* (2, *Ad Timoth.* 4, 7, 8). Oh ! que ce bon jeune homme comprenait parfaitement combien les tentations sont utiles à l'acquisition des vertus chrétiennes, puisque, poussé par un sincère désir de sa perfection, il ne réclamait point sa délivrance et qu'il préférait à son repos son avantage spirituel ! Méditons sur la conduite de ce saint jeune homme, et ceci regarde surtout ces personnes spirituelles si pusillanimes, qui, environnées de tentations, se troublent, s'inquiètent, se livrent à des plaintes, perdent courage, s'imaginent qu'elles sont perdues dès lors qu'elles éprouvent des tentations. On peut les comparer à certains malades dont la délicatesse est tellement sensible qu'ils ne veulent pas accepter les remèdes dont ils redoutent l'amertume, quoiqu'ils doivent y trouver leur guérison. Que ces personnes reprennent une sainte énergie, en suivant l'exemple de ce religieux, qu'elles s'animent à combattre vigoureusement contre les démons qui livrent des assauts à leur vertu, se tenant bien assurées qu'au plus fort de ces tentations elles n'essuieront point la perte des mérites qu'elles ont acquis, mais qu'au contraire leurs vertus s'y perfectionneront et en deviendront plus solides. *Nam virtus in infirmitate perficitur.*

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE ENCORE D'AUTRES FINS POUR LESQUELLES DIEU PERMET QUE NOUS SOYONS TENTÉS.

---

381. — J'ai dit que quand le Seigneur laisse au démon tentateur assez de liberté pour nous assaillir de ses instigations

perverses, il se propose de fortifier notre vertu. J'ajoute maintenant que de toutes les vertus qu'il veut ainsi consolider au-dedans de nous, l'humilité est la première qu'il ait en vue, parce qu'elle est le fondement de toute notre vie spirituelle. L'Ecclésiastique nous dit (*Cap.* 34, 9) : *Qui non est tentatus, quid scit?* Celui qui n'éprouve aucune tentation ne sait rien sur sa propre nature et ne comprend rien à ce qu'il est en réalité, parce que les tentations seules font connaître à l'homme sa faiblesse et lui révèlent ses misères. On remarquera combien peu se connaissait lui-même le prince des apôtres saint Pierre avant d'avoir été éprouvé au creuset des tentations. Lorsqu'il s'entendit prédire par Jésus-Christ la déplorable lâcheté avec laquelle il devait bientôt renier son divin Maître, il ne fit paraître aucune défiance de lui-même. Bien plus, comptant sur ses propres forces, il donna comme un démenti à son divin Rédempteur, en lui répondant qu'il ne le renierait pas, quand même il devrait souffrir la mort avec lui : *Etiamsi oportuerit me mori tecum, non te negabo.* Il alla même jusqu'à affirmer avec ce qu'on pourrait nommer une jactance, que quand même tous les autres apôtres lui seraient infidèles, lui seul prouverait à Jésus-Christ son inviolable fidélité : *Etiamsi omnes scandalizati fuerint in te, sed non ego.* Oh! quelle présomption! Mais qu'arriva-t-il? Tenté quelques moments après, non point par le démon, mais par une vile servante, il fit une triste épreuve de sa faiblesse, il la confessa et s'en repentit par des larmes amères. Saint Augustin nous fournit cette réflexion : *Petrus, qui ante tentationem præsumpsit de se, in tentatione didicit se.* (*In Psalm.* 36). Saint Pierre, qui d'abord avait présumé de lui-même, avant d'être exposé à la tentation, finit par se connaître dans la tentation, et il s'humilia.

382. — C'est ce qui nous arrive à nous-mêmes, dit saint Grégoire, lorsque nous ne sommes pas circonvenus par les tentations; nous ne sentons point alors la fragilité de notre nature, la faiblesse de notre esprit, et pourtant nous nous faisons de nous-mêmes une haute idée parce qu'il nous semble que nous sommes doués de grandes vertus, que nous avons une force supérieure et qu'il n'y a pour nous aucune crainte à concevoir. Mais si ensuite les tentations surviennent, si elles nous font éprouver leur fatale influence, alors nous touchons comme de nos mains notre profonde misère, alors nous prenons des sentiments

d'humilité et de bassesse, alors nous voyons clairement le danger auquel nous sommes exposés, et remplis de la crainte salutaire de tomber, nous nous raffermissons contre le malheur de faire une chute. C'est ainsi que s'exprime le saint Docteur, *Mira hoc nobiscum dispensatione agitur, ut mens nostra culpæ nonnunquam pulsatione feriatur : nam esse se magnarum virium homo crederet, si nullum unquam earumdem virium defectum intra mentis arcana sentiret. Sed quum tentatione quatitur, et quasi ultra quam sufficit, fatigatur ; ei contra hostis sui insidias munimen humilitatis ostenditur ; et unde pertimescit se enerviter cadere, inde incipit fortiter stare.* (*Moral. lib.* II, *cap.* 27). Tel fut encore le motif pour lequel Dieu permit que saint Paul fût si obstinément tenté de sensualité, en le maintenant ainsi dans l'humilité en proportion de la gloire des révélations qui lui étaient faites et des hautes faveurs dont son divin Maître voulait le gratifier, comme il le reconnait lui-même et en fait l'aveu, de sa propre bouche. *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis meæ, angelus satanæ qui me colaphizet.* (2, *ad Corinth. cap.* 12, 7). En un mot, Dieu agit envers saint Paul comme il le fait à notre égard. Dieu agit comme le pilote pour son navire dont il remplit la carène avec du lest afin que ce lourd poids le tienne enfoncé dans l'eau, car autrement le navire sillonnant les flots avec trop de légèreté deviendrait le jouet des vents et des ondes et serait exposé à faire naufrage. C'est ainsi que Dieu, le vrai pilote de nos âmes, nous tient profondément plongés, par le poids des tentations, dans la connaissance de nos misères spirituelles, pour que le souffle de la vanité ne nous emporte pas et ne nous jette pas contre les écueils de nombreux péchés, au risque d'y périr.

383. — La vierge Sara, jeune solitaire, fut pendant treize ans entiers assaillie de tentations impures par le démon. Elle ne demanda cependant jamais la grâce d'en être délivrée, mais s'humiliant devant le Seigneur elle se contentait de solliciter la force de les vaincre. Le démon impatient d'une telle constance redoublait ses attaques, mettait en jeu de nouvelles ruses et faisait des efforts extrêmes pour la faire succomber. Sara s'humiliait encore plus profondément et redoublait d'instances auprès du Seigneur afin d'en obtenir du secours. Enfin l'ennemi infernal voyant qu'il n'y avait pas moyen de faire tomber cette vierge dans les pièges qu'il lui tendait, lui apparut et lui dit à

haute voix : Sara, vous avez vaincu ! Sara, la victoire est à vous ! C'était pour inspirer à cette vierge quelques sentiments d'orgueil et de présomption, pour tâcher de lui faire perdre cette humilité qui était le fruit principal de ses combats antérieurs contre le démon. En entendant ces paroles, l'humble et sage vierge lui répondit : Ce n'est pas moi qui t'ai vaincu, esprit malin, non ce n'est pas moi, mais c'est Jésus-Christ, qui par moi et dans moi t'a vaincu. *Non ego te vici, sed Deus meus Christus.* (*Heribert. Roswid in vitis PP. lib.* III). Voilà l'artifice qu'emploie le démon contre certaines personnes pieuses qui ne se tiennent pas sur leurs gardes. Quand il voit qu'il ne peut pas les terrasser par ses tentations ni les priver du secours de la grâce divine, il s'efforce du moins de leur faire perdre le mérite d'une sincère humilité que peut leur faire obtenir une ferme constance ; cette précieuse humilité qui est la fin principale pour laquelle Dieu a permis qu'elles fussent tentées. Le démon cherche à rendre ces personnes toutes fières de leurs triomphes, ou bien quand elles ne peuvent pas se soustraire à ses instigations, il tâche de leur inspirer de la défiance, de les décourager, de les inquiéter, de les troubler, de les forcer à se plaindre ; tout cela est opposé à l'esprit de la sainte humilité, en sorte que si d'un côté elles sont parvenues à résister, de l'autre elles puissent essuyer une défaite. Il doit donc ouvrir les yeux quiconque se reconnait coupable sur ce point, et si par la suite les assauts de la tentation recommencent, il doit reconnaître en paix et sans se troubler sa profonde misère. Il doit reconnaître combien est profond l'abîme dans lequel il serait précipité si Dieu cessait de le protéger de sa main puissante. Il doit s'humilier devant lui en toute sincérité et avec un sentiment de véritable gratitude. Il doit solliciter une aide qui ne lui sera pas refusée, car Dieu n'abandonne jamais quiconque ne l'abandonne pas : *Deus non deserit, nisi deseratur.* C'est ainsi qu'il sortira de l'épreuve des tentations enrichi de la plus belle de toutes les vertus, je veux dire l'humilité. Et c'est là tout justement le but que Dieu se proposait en permettant au démon de lui livrer de si rudes assauts.

384. — Dieu se propose encore une autre fin, qui doit procurer à nos âmes un très-grand avantage, lorsqu'il veut que nous subissions les attaques du démon. C'est de nous enrichir par ce moyen d'une grande abondance de mérites dans la vie

présente, et de nous gratifier de magnfiques récompenses dans la vie future. *Beatus vir,* dit saint Jacques, *qui suffert tentationem, quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ, quam repromisit Deus diligentibus se.* (*Cap.* 1, 12). Heureux celui, dit l'apôtre, qui souffre avec patience et qui surmonte les tentations avec courage, parce qu'il recevra de Dieu une brillante couronne de mérites sur la terre, et une splendide couronne dans Ciel. *Non timeamus tentationes ; sed magis gloriemur in tentationibus, dicentes : Quando infirmamur, tunc potentes sumus : tunc enim nectitur corona justitiæ* (*S. Ambros, in Luc., lib.* IV, *cap.* 4).

385. — Pour bien comprendre une vérité de ce genre, il faut que toute personne juste, chaque fois que pour ne pas offenser Dieu, elle repousse quelque suggestion du démon, sache bien, que par cet acte saint, elle gagne un degré de grâce auquel dans le ciel doit correspondre pour l'avenir un degré de gloire, et que par la résistance qu'elle oppose à cette tentation, elle se tresse une couronne impérissable dans le paradis. Quand même dans le ciel elle ne jouirait d'autre gloire que celle dont cet acte lui a procuré le mérite, cela suffirait pour la rendre éternellement heureuse, et pour la faire régner pendant tous les siècles des siècles sur un trône brillant. Combien sera donc splendide la récompense qui lui sera accordée, si elle est exposée à de fréquentes tentations si violentes, si pénibles, si inquiétantes qu'elles aient été? Il est en effet bien évident, que plus les combats ont été nombreux et terribles, plus aussi les victoires sont nombreuses et éclatantes.

386.— Les diverses histoires de l'ordre de Citeaux racontent que pendant la nuit un moine fut tenté violemment contre la pureté, mais qu'en résistant avec une sainte énergie, il sortit victorieux de cet assaut. La même nuit, un frère convers doué d'une éminente vertu, qui demeurait à la campagne où il s'occupait de la culture des terres, eut la vision suivante : Il aperçut une haute colonne à laquelle était suspendue une riche couronne d'un travail exquis et enrichie d'une quantité de pierres précieuses. Pendant qu'il admirait la richesse et la beauté de ce magnifique joyau, il vit paraître devant lui un jeune homme dont l'aspect était ravissant, qui, prenant dans ses mains cette couronne, la confia à ce frère convers, en lui disant : Allez auprès d'un tel moine, en l'appelant par son nom,

et présentez-lui cette couronne qu'il a si bien méritée cette nuit. Le frère revenant à lui-même, fut saisi d'un trouble inexprimable, car il ne pouvait savoir si ce qu'il voyait était une vision céleste, ou une illusion satanique. Dès le matin, le frère partit pour le monastère, et pour se garantir de toute astuce du démon, il alla conférer avec son supérieur sur tout ce qu'il avait vu et entendu. L'abbé fit venir le moine et le questionna sur ce qui lui était arrivé durant la nuit précédente. Après avoir entendu le récit de la violente tentation que ce moine, avait eue à combattre il comprit que la couronne qu'avait vue le frère convers, était le symbole de cette autre couronne impérissable que Dieu lui tenait toute prête dans le ciel, pour récompenser la victoire, que dans cette nuit il avait remportée sur les ennemis éternels de notre salut.

387. — Voilà donc la fin que Dieu se propose, en permettant que nous soyons tentés. C'est de nous préparer des palmes et des couronnes immortelles, comme nous le dit saint Ambroise (*loco citato*), *qui vult coronare, tentationes suggerit.* Lors donc que nous serons attaqués par nos adversaires, jetons aussitôt les yeux sur cette resplendissante couronne que notre auguste chef nous réserve, si nous lui prouvons notre fidélité, et avec cette ferme espérance animons-nous à combattre; c'est la conclusion que saint Ambroise veut que nous en tirions. *Et si quando tentaris, cognosce quia paratur corona.* En effet, si les anciens gladiateurs, comme nous dit l'Apôtre, s'abstenaient de toute volupté qui pouvait énerver leurs forces, *qui in agone contendunt, ab omnibus se abstinent*, et cela pour conquérir une fragile couronne, *et illi quidem ut corruptibilem coronam accipiant*, combien mieux devons-nous fuir les plaisirs que le démon fait luire à nos regards, combien mieux faudra-t-il que nous réprimions ces passions dont il cherche à troubler notre paix intérieure, si nous prétendons à une couronne céleste, immortelle que Dieu nous a préparée dans le séjour de la gloire? *Nos autem incorruptam.*

388. — Donc, toute personne qui se voit assaillie de tentations violentes, horribles et fréquentes, ne doit pas se croire abandonnée de Dieu et porter envie à ceux qui, loin de ces troubles, mènent une vie tranquille; car ces tentations ne sont pas des marques d'abandon, mais au contraire elles prouvent manifestement que Dieu a les yeux fixés sur nous, qu'il nous couvre de

sa protection, et qu'il sait faire servir à notre avantage présent et à notre gloire future toutes ces tribulations. C'est ce qui a été déjà démontré, et puis encore, saint Jean Chrysostôme nous en donne une nouvelle assurance. *Ne existimemus esse signum quod nos dereliquerit, vel despiciat Dominus, si tentationes nobis inferuntur, sed hoc maximum sit nobis indicium, quod Deus nostri curam gerit* (*Homil.* 38, *in Genes.*). Que personne, ne se figure que Dieu l'a dédaigné et abandonné, dit le Saint, en se voyant en butte à de terribles tentations, car c'est ici la marque la plus certaine que Dieu a de nous un soin tout particulier. Il en est de ceci comme d'un père à l'égard de son fils qu'il tient sous la verge de son autorité, et châtie sans se laisser attendrir par ses larmes, parce qu'il veut par ce moyen le corriger, et qu'il a pour lui dans l'avenir, des projets de bonheur et de réussite. Dieu agit aussi en bon père, dit saint Paul. Il soumet à ces rudes épreuves, ceux pour qui son cœur est rempli de tendresse : *Quem enim diligit Deus, castigat.* (*Hebr. cap.* 12, 6). Dieu veut, dès ici-bas, procurer notre perfection, et pour l'avenir il se propose notre glorification.

389. — Je finis par un trait que rapporte Sophrone sur un prêtre nommé Conon qui avait fait profession dans un monastère qu'on appelle *Pentucula* (*In Prat. Spir.*, *cap.* 13). On lui avait assigné l'emploi de faire les saintes onctions sur les catéchumènes et de les plonger dans les fonts sacrés pour leur conférer le baptême. Mais comme en faisant ces onctions sur les personnes du sexe ainsi qu'en leur administrant ce sacrement, il éprouvait des sensations très-fortes, il avait plusieurs fois résolu de s'enfuir du monastère pour se dérober à ces importunes suggestions. Mais qu'arriva-t-il? Au moment où il exécutait son projet, saint Jean-Baptiste, patron de ce monastère, lui apparut et lui dit : *Tolera et persevera.* Supportez et persévérez. Peu de temps après, une jeune fille persane, douée d'une rare beauté, vint au monastère pour y recevoir le baptême, et le serviteur de Dieu redoutant quelque violent assaut du démon pendant qu'il remplirait son ministère, partit aussitôt pour ne pas se trouver exposé à cette tentation. Pendant qu'il s'éloignait de son monastère, saint Jean-Baptiste lui apparut une seconde fois et l'arrêtant sur son chemin il lui enjoignit de retourner dans sa communauté. Mais auparavant il le fit asseoir et par le moyen de trois signes de croix qu'il fit sur lui, il le délivra à tout jamais des tentations

qu'il avait éprouvées, en lui disant en même temps ces paroles : *Crede mihi, presbyter Conon, videbam te pro hac pugna mercede donari : sed quia non vis, ecce abstuli a te hoc bellum : Mercede autem hujus operis carebis.* Prêtre Conon, lui dit le Saint, je voulais vous voir couronné d'une grande récompense dans le royaume du ciel, comme prix des combats que vous aviez soutenus, mais puisque vous n'en avez nul souci, vous voilà délivré de la guerre que vous livraient vos sens, mais en attendant vous serez privé de cette magnifique couronne. En effet, le bon prêtre rentra dans son monastère, continua d'exercer les fonctions de son saint ministère sans jamais plus éprouver de révoltes de la chair. Je ne veux point inférer de ceci qu'on doit désirer les tentations, car saint Thomas nous enseigne que cela ne doit point se faire (3, *Part. Qu.* 41, *art.* 2), puisque dès lors qu'elles nous excitent au mal elles ne sauraient être l'objet de nos désirs. Je me contente de dire seulement que nous devons les accepter avec résignation et avec calme, puisque nous savons que Dieu les permet. Je veux dire que nous devons les subir avec une profonde humilité et que par-dessus tout nous devons leur résister courageusement, ne pouvant pas ignorer qu'elles sont grandement utiles à l'acquisition de la vertu en cette vie et à l'augmentation de la gloire dans le ciel.

CHAPITRE IV.

ON Y INDIQUE PLUSIEURS MOYENS POUR VAINCRE LES TENTATIONS DU DÉMON.

---

390. — Le premier moyen pour vaincre les tentations c'est la promptitude à les rejeter. Il ne faut aucune négligence, aucune lenteur à repousser ces instigations diaboliques, sinon on courra le danger d'y succomber. Tel est le conseil que donnait saint Jérôme à la vierge Eustochium. Ne permettez pas à ces pensées mauvaises, lui disait-il, de se fixer et de se développer dans votre esprit. Immolez votre ennemi lorsqu'il est encore faible, car si vous le laissez grandir et se fortifier il vous portera des coups mortels qui vous tueront vous-même. Arrachez l'ivraie de vos tentations aussitôt qu'elle pousse dans votre

cœur, ne lui permettez pas d'y jeter ses pernicieuses racines et de produire des rejetons. *Nolo sinas cogitationem (Libidinis) crescere. Nihil in te Babylonium, nihil confusionis adolescat. Dum parvus est hostis interfice. Nequitia nec zizania crescat, elidatur in semine*; et faisant allusion aux paroles du psaume : *Beatus qui tenebit, et allidet parvulos tuos ad petram*; comme il n'est pas possible, lui dit-il, qu'il ne s'introduise aucune tentation dans notre corps fragile, celui-là est bien heureux, qui écrase les petits serpents des pensées mauvaises dès qu'elles surgissent, qui les écrase contre la pierre qui est Jésus-Christ, en élevant aussitôt son esprit vers lui. *Filia Babylonis misera, beatus qui retribuet tibi retributionem. Beatus qui tenebit, et allidet parvulos tuos ad petram. Quia enim impossibile est in sensum hominis non irruere innatum medullarum calorem; ille laudatur, ille beatus prædicatur, qui cum cœperit cogitare sordida, statim interficit cogitatus, et allidit ad petram : petra autem erat Christus.*

391. — Saint Cyprien enseigne la même chose. *Primis diaboli titillationibus obviandum est; nec coluber foveri debet, donec in draconem formetur.* (*Serm. de jejun. et orat.*). Il est nécessaire, dit le Saint, de s'opposer aux premiers mouvements des tentations diaboliques, et l'on ne doit pas nourrir le serpent des suggestions perverses quand il veut s'établir dans l'esprit et dans le cœur, autrement il croîtra et deviendra un dragon dont le venin empoisonnera l'âme et lui donnera la mort. Saint Grégoire nous fournit la raison de ceci. Les suggestions de l'esprit infernal, dit le Saint, se laissent facilement écraser sous le pied de la vertu, mais si on leur laisse prendre de l'accroissement en leur ouvrant le sanctuaire de l'âme, elles s'y établissent en despotes intolérables et finissent par subjuguer par leur violence la pauvre âme qu'elles réduisent en esclavage sous l'empire du démon. *Prima serpentis suggestio mollis, et tenera est, et facile virtutis pede conterenda; sed si hæc invalescere negligenter permittitur, eique ad cor aditus licenter præbetur, tanta se virtute exaggerat, ut captam mentem deprimens, usque ad intolerabile robur excrescat.* (*Moral. lib.* XXX, *cap.* 16). Il importe donc autant de montrer de la promptitude à repousser les tentations que de ne pas s'en laisser vaincre.

392. — Celui qui est tenté doit donc imiter la conduite d'une personne, qui, dans la mauvaise saison, voulant se garantir du

froid, va se mettre auprès d'un bon feu pour se réchauffer. Il est bien certain que si une étincelle l'atteint, elle ne se met point à la considérer d'un œil curieux, mais vite elle la secoue, car si elle restait quelques moments sur ses habits, elle les endommagerait. C'est avec une égale promptitude qu'on doit rejeter ces mauvaises pensées que le démon présente à l'esprit et certains sentiments dont il cherche à enchaîner le cœur. Ce sont là de véritables étincelles d'enfer qui, en se fixant pendant quelques instants, brûlent une malheureuse âme et la réduisent, pour ainsi parler, en cendres. On peut aussi agir comme on le ferait si un scorpion ou tout autre animal venimeux tombait sur la main ou sur le pied nu. On ne se mettrait certainement pas en observateur curieux à examiner la manière dont cet animal se met en mouvement pour ramper ou marcher, comment il relève sa queue, comment il va en avant ou s'arrête, mais on le secouerait promptement, on se hâterait de l'écraser, parce qu'en restant fixé un seul instant sur un membre, il pourrait y glisser son venin. C'est avec la même promptitude qu'il faut chasser certaines tentations, qui sont comme des scorpions infernaux qui, si on leur permet d'entrer dans l'intérieur de l'âme, l'empoisonnent de leur mortel venin.

393. — Telle ne fut point la conduite de ce malheureux moine, dont l'histoire des anciens Pères (§ 12), nous révèle la négligence à repousser les tentations dont il était assailli contre la vertu de chasteté. Ce moine alla trouver un de ses confrères avancé en âge, et qui jouissait d'une réputation de sainteté et le conjura, les larmes aux yeux, de le recommander vivement à Dieu, parce qu'il était violemment attaqué de pensées impures. Le saint vieillard, plein de compassion pour cet infortuné, se mit à prier le Seigneur nuit et jour, de daigner délivrer ce moine, du trouble dont il était tourmenté. Malgré ces ferventes prières du vieillard, le moine se rendit de nouveau auprès de lui pour se plaindre de ce que les tentations ne lui laissaient aucun repos, et que même leur intensité s'était accrue, et il conjura le vieillard de redoubler de ferveur. Le serviteur de Dieu, en apprenant cela, multiplia ses prières et répandit beaucoup de larmes pour toucher le cœur de Dieu. Mais le moine revenait toujours en disant que le démon ne cessait point de le tourmenter avec même violence. Or, pendant que le saint vieillard était une nuit plongé dans l'affliction et dans la douleur, et s'étonnait que

Dieu ne daignât point exaucer une prière qui lui semblait si juste, le Seigneur lui révéla que ses prières restaient sans effet, parce que le moine montrait de la lenteur, de la paresse et de l'irrésolution à chasser les mauvaises pensées que le démon lui suggérait. Cette révélation se fit de la manière suivante: Le saint moine voyait son confrère resté oisif dans sa cellule, tandis que l'esprit d'impureté folâtrait autour de lui sous la forme successivement variée de diverses femmes. Il voyait que le malheureux moine, au lieu de détourner promptement ses regards, s'arrêtait au contraire à considérer ces objets séduisants avec des yeux de complaisance. Il voyait encore en esprit l'ange gardien de ce moine s'irriter fortement contre son protégé, de ce qu'il ne repoussait pas avec promptitude ces fantômes impurs et qu'il ne se jetait pas aussitôt à genoux pour supplier le Seigneur de venir à son secours. Peu de temps après, le moine revint pour recommencer ses plaintes, mais le vieillard qui avait eu connaissance de la source du mal, lui dit: Mon fils, tout le mal dont vous vous plaignez, vient de vous-même, qui ne voulez pas vous aider et qui montrez une grande négligence à repousser les tentations. Dites-moi un peu, mon cher frère, quand un médecin, plein de sollicitude pour rendre la santé à un malade, veille avec le plus grand soin sur toutes les phases de son mal et lui prescrit les plus excellents remèdes, et quand aussi de son côté le malade ne veut pas s'aider, ne veut pas s'abstenir de certains aliments qui lui sont nuisibles, ne veut point prendre les remèdes efficaces, pourra-t-il, un semblable malade, recouvrer la santé? Non certainement. Ainsi donc, quoique d'autres personnes prient le Seigneur pour vous, en s'intéressant à votre salut éternel, vous ne pourrez jamais vous affranchir de ces importunes instigations, si vous n'y coopérez vous-même en recourant sur-le-champ à la prière et en suppliant le Seigneur de vous secourir. A ces paroles, le moine fut vivement frappé des observations qui lui étaient faites et ne fut pas moins pénétré de componction. Il mit en pratique les sages conseils du serviteur de Dieu, et par ce moyen il fut complétement délivré de ces pensées immondes. Nous devons donc conclure de cet exemple, que le premier et le principal moyen de surmonter les tentations et en être victorieux, c'est la promptitude et l'exacte vigilance à les repousser à l'instant où elles se présentent.

394. — Le second moyen consiste dans la prière et le recours à Dieu. Le lecteur voudra bien ne pas être surpris que je place au second rang, un moyen de si haute importance, puisqu'en réalité il est placé au premier; en effet, en disant qu'il faut repousser promptement les tentations, nous ajoutons que c'est principalement par le secours de Dieu que nous implorons. La prière est une arme que Jésus-Christ lui-même nous met à la main, pour que nous puissions nous défendre contre les assauts de nos ennemis : *Orate, ut non intretis in tentationem.* (*Matth. cap.* 26, 41). Priez, nous dit le Sauveur, afin que vous puissiez triompher de la tentation. C'est pour cela encore que cette arme a été mentionnée dans l'oraison dominicale, afin que nous la tenions toujours prête pour nous en servir : *Et ne nos inducas in tentationem.* Il suffit donc que nous sachions manier cette arme puissante, je veux dire, que nous sachions nous en servir quand il en est temps et pour acquérir la certitude que nos ennemis ne pourrront point remporter sur nous la victoire.

395. — Mais il faut bien observer que la prière, par laquelle nous demandons à Dieu le secours dont nous avons besoin, est principalement nécessaire à l'instant même où le démon nous circonvient de quelque pensée criminelle, parce qu'alors, le danger de tomber étant imminent, il faut une aide tout à fait spéciale. C'est l'avis que donne à la vierge Eustochium saint Jérôme, pour qu'elle pût conserver sans tache, au milieu des tentations, sa candeur virginale. « Aussitôt, lui dit-il, qu'une instigation contraire à la pureté se manifeste, vous devez élever à Dieu votre cœur, votre âme, votre voix suppliante : Aidez-moi, Seigneur, venez à mon secours, ô mon Dieu ! Seigneur, si vous êtes avec moi, je ne crains rien de ces suggestions perverses que le démon et la chair, ligués contre moi, me suscitent. » *Statim ut libido titillaverit sensum, aut blandum voluptatis incendium dulci nos colore perfuderit, erumpamus in vocem : Dominus auxiliator meus, non timebo quid faciat mihi caro.* (*Ep.* 22. *ad Eustoch.*). L'abbé Isaïe, selon ce que rapporte Cassien conseillait, à toutes les personnes tentées, de porter leurs regards vers le ciel au moment où l'attaque se faisait sentir et d'adresser au Seigneur ce verset du psaume 69 : *Deus in adjutorium meum intende ; Domine ad adjuvandum me festina.* O mon Dieu, aidez-moi

sur-le-champ, ne tardez pas à m'accorder votre secours. Il disait que cette invocation, contre les attaques du démon, est comme un mur infranchissable, une cuirasse impénétrable, un bouclier sous lequel on est à l'abri en toute sûreté. *Hic versiculus omnibus infestatione dæmonum laborantibus inexpugnabilis murus est, et impenetrabilis lorica, et munitissimus clypeus.* (*Collat.* 19., *cap.* 9). Afin cependant que ces paroles soient d'une grande efficacité pour obtenir de Dieu le secours qu'on en réclame, et pour mettre en fuite les esprits tentateurs, il ne suffit pas que la bouche les profère, et que la langue les exprime, elles doivent sortir du fond de notre âme et des plus intimes replis de notre cœur, comme nous le fait remarquer saint Jean Chrysostôme sur ces paroles du Sauveur : *De profundis clamavi ad te, Domine. Non dixit solummodo ex ore neque solummodo, lingua : Nam errante etiam mente verba funduntur : sed ex corde profundissimo, cum magno studio, et magna alacritate, ex ipsis mentis penetralibus.* (*Hom.* 101, *Super psalm.* 129). Un recours à Dieu, avec de semblables aspirations, doit invinciblement toucher le cœur de Dieu et le mettre dans nos intérêts spirituels en le liguant avec nous contre nos ennemis et les siens. En un mot, de même qu'un jeune enfant, effrayé des menaces qu'on lui fait et à la vue de ceux qui veulent le maltraiter, court se jeter au sein de sa mère et s'y tient dans la sécurité ; de même aussi quand le démon nous attaque nous devons accourir dans le sein de Jésus-Christ notre père, lui demander du fond du cœur son secours, et dans ses bras protecteurs nous trouverons un puissant refuge. *Quemadmodum parvuli perterrefacti statim confugiunt ad sinum matris, sic nos cum aliqua tentatione pulsamur, per preces confugiamus ad Deum.* (*Lib. de provid.*, *cap.* 3).

396. — Saint Pacôme, fondateur d'un grand nombre de monastères et père d'une innombrable multitude de moines, avait souvent coutume d'exhorter ses enfants spirituels à montrer une grande promptitude à recourir à Dieu dans leurs tentations, parce qu'il avait entendu plus d'une fois les démons s'entretenir ensemble de cette manière : J'ai entrepris de combattre un moine singulièrement dur, disait l'un, car en lui suggérant de mauvaises pensées, il se jette aussitôt à genoux et réclame le secours de Dieu. C'est ce qui fait que je ne puis point passer outre et que je suis obligé de me retirer plein de confusion. Mon moine ne fait pas ainsi, disait l'autre, quand je lui souffle des

pensées criminelles, il ne songe pas à recourir à Dieu, mais il me prête volontiers l'oreille, et par ce moyen je réussis bientôt à le faire tomber, tantôt dans un mouvement de colère, tantôt je l'engage dans des disputes, tantôt je le familiarise avec de vaines complaisances, ou bien je lui fait commettre d'autres péchés. Le saint abbé terminait ses exhortations par ces paroles : *Ideoque, fratres mei dilectissimi, semper oportet ut custodiatis sensum, et animam vestram, invocantes nomen Domini Dei nostri.* (*Ex lib. Sentent. PP.* § 35). C'est pourquoi, mes bien-aimés frères, tenez-vous toujours en garde sur vous-mêmes, à chaque assaut du démon et à chaque mouvement passionné, soyez prompt à invoquer son secours très-puissant.

397. — Au secours de Dieu qu'on implore, il est bon de joindre le signe sacré de la croix. C'est une arme redoutable à nos ennemis de l'enfer, elle les met aussitôt en fuite, car ces malins esprits, dès qu'ils aperçoivent ce signe auguste, comme dit saint Cyrille, se rappellent Jésus crucifié (*Catech.* 3) : *quando enim dæmones viderint crucem, recordantur crucifixi.* Et sur-le-champ, ajoute saint Augustin, dès l'apparition d'un signe si salutaire, toutes leurs machines de guerre se disloquent, toutes leurs mines s'éventent. *Omnia dæmonum machinamenta virtute crucis ad nihilum redigi.* (*Lib. de Symbol. cap.* 1). Ce que raconte saint Athanase dans la vie de saint Antoine mérite une observation particulière. Pendant que les démons venaient en nombreux bataillons pour assaillir le saint abbé, il s'armait de signe de la croix, et leur disait : *si quid valetis, si vobis in me potestatem Dominus dedit, ecce præsto sum, devorate concessum. Si vero non potestis, quid frustra nitimini ? Signum enim crucis, et fides in Dominum inexpugnabilis mihi murus est.* Dévorez-moi, déchirez-moi, si Dieu vous en a donné le pouvoir, me voici tout prêt à subir mon sort. Mais si vous ne pouvez me faire aucun mal, retirez-vous, poltrons que vouz êtes! Le signe sacré de la croix et ma confiance en Dieu me font un rempart invincible et tous vos efforts sont vains. C'est ainsi que contre les assauts des démons, nous devons nous armer de la sainte croix et recourir à Dieu, nous n'avons ainsi rien à craindre de leurs attaques, car à la vue de ce signe sacré, ils prendront tous la fuite, de même que les ténèbres sont dissipées par l'éclat de la lumière. Nous serons victorieux de tout l'enfer, quand même il se liguerait tout entier contre nous.

398. — Je me sens tout saisi d'un grand sentiment d'admiration, quand je lis ce que nous raconte saint Jean Chrysostôme, au sujet de Julien, cet impie apostat de la foi chrétienne. Il se défendait par le signe de la croix des assauts que lui livrait le démon. N'est-ce pas quelque chose de bien étonnant que cet impie qui persécutait la croix, trouvât en elle une protection contre les esprits infernaux? Et les démons effrayés à l'aspect de ce redoutable signe, se mettaient à l'instant en fuite. *Ad crucem*, dit notre saint Docteur, *confugit eaque se adversus terrores consignat, eamque, quam persequebatur in auxilium adscivit : valuit signum, cedunt dæmones, pelluntur timores.* (*Orat. prima in Julianum*). Or, si la croix fut une arme si puissante entre les mains de celui qui l'avait en horreur, d'un prince qui employait tous ses efforts pour l'anéantir et pour en faire disparaître en tous lieux les vestiges et tout souvenir, ne dois-je pas dire que la croix doit être une arme bien plus formidable dans les mains du chrétien qui l'adore, qui la vénère, qui la chérit et qui a placé en elle une parfaite confiance?

CHAPITRE V.

ON Y INDIQUE D'AUTRES MOYENS POUR VAINCRE LES TENTATIONS.

399. — On ne saurait douter qu'une ferme confiance en Dieu, jointe à une entière défiance de soi-même, ne soit un moyen très-efficace pour surmonter toutes sortes de tentations, puisque Dieu lui-même a promis de prendre sous sa protection ceux qui placent en lui tout leur espoir : *Protector est omnium sperantium in se* (*Psalm.*, 17, 31). Il a promis de les délivrer des mains de leurs ennemis : *Quoniam in me speravit, liberabo eum.* (*Psalm.* 90, 14.) Le Seigneur a promis de délivrer ses serviteurs de leurs tribulations : *Qui salvos facis sperantes in te* (*Psalm.* 16, 7). Et Daniel va jusqu'à nous dire qu'on n'a jamais vu plongés dans la honte et la confusion de leur chute ceux qui placent dans le Seigneur leur espérance : *Quoniam non est confusio confidentibus in te :* (*Daniel cap.* 3, 40). Il s'ensuit que toute personne, qui, pleine de confiance dans la protection de Dieu, quand elle éprouve des tentations, appuyée de son puis-

sant secours, est aussi certaine de ne pas faire de chutes, qu'on a la certitude que Dieu est infaillible dans ses promesses, et que ses paroles ne se démentent jamais.

400. — On comprend très-bien pourquoi la confiance est si agréable au Seigneur, quand on sait qu'il a promis son assistance à quiconque espère en lui. Cela vient de ce que le Seigneur est très-jaloux de sa gloire, et qu'en répandant sur nous d'une main si libérale tous les autres biens, ils proteste qu'il garde exclusivement pour lui, sans partage avec qui que ce soit, cette même gloire : *honorem meum nemini dabo.* D'autre part, Dieu voit qu'une âme qui ne fonde pas sa confiance sur elle-même et qui a recours à lui avec une vive foi, ne prendra point pour elle-même la gloire de son triomphe sur les ennemis de son salut et des bonnes œuvres qu'elle pratique. C'est pourquoi Dieu ne peut point, pour ainsi dire, se dispenser de protéger sous ses ailes miséricordieuses cette âme désintéressée, en sorte qu'elle puisse dire en toute vérité : *Et in umbra alarum tuarum sperabo.* (*Psalm.* 56, 2). On peut s'assurer de la vérité de ce qui vient d'être dit, en méditant ces paroles de saint Grégoire dans un de ses livres que nous citons assez souvent, où il avance que les vertus acquises deviennent souvent plus nuisibles que si on ne les possédait pas, lorsqu'elles produisent une vaine confiance en soi-même; parce qu'alors ces vertus sont comme une arme meurtrière qui tue par la vanité ces âmes présomptueuses, et que si d'un côté ces vertus en les fortifiant leur donnent la vie, de l'autre, en les enorgueillissant, elles leur donnent la mort. *Plerumque virtus habita deterius quam si deesset, interficit : Quia dum ad sui confidentiam mentem erigit, hanc elationis gladio transfigit; cumque eam quasi roborando vivificat, elevando necat; ad interitum videlicet pertrahit, quam per spem propriam ab interna fortitudine fiducia evellit.* (*Moral., lib.* VII, *cap.* 9). Une âme qui ne place pas sa confiance en elle-même, mais uniquement en Dieu, est à l'abri de ce danger. C'est pourquoi le Seigneur, voyant qu'en l'enrichissant de ses grâces, il met ces dons en des mains sûres, il les lui promet et les lui donne ensuite à pleines mains. Donc, pour obtenir de Dieu une assistance toute spéciale dans les tentations, il n'est pas de moyen plus sûr que celui de recourir à Dieu, en plaçant en lui toute sa confiance, et en se défiant soi-même de ses propres forces.

401. — Si ensuite le lecteur veut savoir quelle doit être la conduite à tenir pour réveiller dans le cœur, au milieu des attaques du démon, cette confiance douée d'une si grande force pour terrasser les ennemis du salut, je lui dirai qu'il doit se convaincre profondément de ces trois vérités qui sont comme la propre source d'où jaillit cette douce affection. La première est que le démon, selon ce que nous dit saint Augustin, est un chien enchaîné qui ne peut point par ses tentations s'approcher de la personne tentée au-delà de ce que lui permet la longueur de la chaîne dont Dieu le retient comme il veut. La seconde est que Dieu, selon l'Apôtre, ne permet pas au démon de nous tenter au-delà de nos forces : *Fidelis autem Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis.* (1 *Ad Corinth, cap.* 10, 13). La troisième vérité est que Dieu assiste à nos combats, pour nous donner les forces qui nous sont nécessaires et même au-delà, afin qu'il nous soit possible de repousser les attaques de l'enfer et pour se complaire ensuite dans les victoires que nous avons remportées. On doit graver profondément dans le cœur ces vérités de la foi catholique, parce qu'elles sont très-efficaces pour exciter en nous une grande confiance en Dieu et pour nous armer d'un courage invincible quand nous avons à livrer des combats contre le démon, afin qu'on puisse opposer une résistance énergique à tous ses efforts.

402. — Saint Athanase raconte au sujet de saint Antoine, ce grand anachorète dont il nous retrace si éloquemment la vie, qu'un jour après un rude combat que ce Saint avait soutenu contre les démons, Jésus-Christ daigna venir lui-même visiblement le réconforter. Le saint abbé en voyant devant lui son divin Maître se mit à lui dire : *Domine Jesu, ubi quæso eras, cum tam immanes plagas corpori meo exciperem ?* Où étiez-vous donc, Seigneur, pendant que les démons me faisaient subir de si cruels traitements ? Jésus-Christ lui répondit : *Eram præsens, o Antoni, et certamen, quod excelso, invictoque animo gessisti aspiciebam.* J'étais présent, ô Antoine, je vous prêtais mon aide et d'un œil de complaisance je considérais ce combat que vous souteniez avec un invincible courage. Voilà ce que doit se représenter celui qui est tenté ; il doit, dans ses combats, voir Dieu lui-même qui énerve la force de Satan et exalte la nôtre, qui voit d'un œil satisfait notre résistance, qui applaudit à nos victoires, et qui se tient auprès de nous, les mains chargées de

couronnes et de palmes pour nous gratifier d'une récompense immortelle. Alors, avec un cœur plein de confiance, la personne tentée s'écrie : *In Domino sperans non infirmabor.* (*Psalm.* 25, 1). Seigneur, en plaçant dans vous toute ma confiance, je ne redoute rien, je ne crains rien. *Si consistant adversum me castra, non timebit cor meum. Si exurgat adversum me prœlium, in hoc ego sperabo.* Quand même les démons viendraient en nombreux escadrons me faire la guerre, mon cœur ne sera point saisi de frayeur, parce qu'il s'appuie sur vous ô mon Dieu, et qu'en vous il a placé tout son espoir.

403. — C'est avec cette ferme confiance en Dieu que le saint abbé Antoine vint à bout de résister aux assauts terribles que lui livraient les démons, comme le rapporte saint Ephrem le Syrien dans la vie de cet illustre anachorète. Un jour le démon s'avisa d'ébranler fortement sa cellule, et après y avoir pratiqué une large ouverture, il appelait ses compagnons pour venir lui aider, en leur disant : *Festinate celeriter, festinate et introeuntes cito eum suffocate.* Mais le Saint, rempli de confiance, disait : *Omnes gentes circumdederunt me, et in nomine Domini quia ultus sum in eos.* Toutes les puissances de l'enfer se sont soulevées contre moi, et mettant ma confiance dans le Seigneur je suis sorti victorieux de leurs efforts. Les démons, témoins de cette grande foi de l'illustre anachorète, prirent la fuite, et la cellule reparut intacte comme auparavant, sans le moindre dégât. Une autre fois, pendant qu'il psalmodiait, il vit que les démons mettaient le feu à la natte sur laquelle il était assis. Antoine, armé d'une foi vive, se mit à fouler aux pieds ces flammes, en disant : Au nom de mon Jésus qui me porte secours, je surmonterai les efforts de mes ennemis. *Omnem potentiam inimici in nomine Domini nostri Jesu Christi mihi auxiliantis superabo.* A ces paroles qui marquaient la grande confiance que saint Antoine avait en son Dieu, toutes ces flammes fantastiques s'évanouirent et les démons vaincus et terrassés, poussant des cris et des hurlements affreux, prirent la fuite. Que celui qui est tenté soit animé d'une telle confiance, et qu'ensuite il n'éprouve aucune crainte de l'enfer qui ne pourra lui causer aucun dommage.

404. — Cependant, pour que ce recours à Dieu, avec promptitude et confiance, ait la force de vaincre les tentations, il faut pareillement recourir à son père spirituel et lui faire connaître sur ce point l'état de son âme. Ce moyen n'est pas moins efficace qu'im-

portant pour affaiblir les tentations et pour enlever aux démons leur force. Ceci doit se faire pour deux raisons que j'ai ailleurs exposées. La première, parce que Dieu, selon l'ordre actuel de sa providence, ne veut ordinairement accorder son secours et ses inspirations que par l'intermédiaire de ses ministres. Il convient donc qu'on ait recours à eux, qu'on leur ouvre son cœur avec tout le désir sincère qu'on doit avoir de ne pas tomber dans l'erreur, surtout dans des circonstances si périlleuses telles que nous en traitons pour le moment. Deuxièmement, parce que le démon est réellement un voleur qui nous tente, afin de nous dépouiller de toutes les richesses qui ornent notre âme, et c'est pourquoi il agit bien comme tous les voleurs qui prennent la fuite quand ils sont découverts. On en fait journellement l'expérience, car aussitôt qu'un pénitent découvre à son directeur les tentations que le démon lui suscite, et à peine commence-t-il de lui en donner connaissance, que l'esprit impur s'enfuit et les tentations s'évanouissent ou du moins subissent une grande diminution.

405. — Ici je veux me borner à raconter un trait que nous lisons à ce sujet dans saint Antonin. Il s'agit du frère Rufin, compagnon de saint François, et cela peut servir de règle aux personnes qui éprouvent des tentations comme aussi elles peuvent y apprendre avec quelle vigilance on doit s'y comporter. (*Part.* 3, *titul.* 24. § 7). Le serviteur de Dieu fut assailli d'une violente tentation de désespoir, en se figurant vivement qu'il ne se trouvait pas au nombre des prédestinés, et qu'en conséquence tous ses jeûnes, toutes ses oraisons, toutes les fatigues et les austérités de sa vie monastique ne compteraient absolument pour rien. Mais au plus fort de sa tentation il éprouvait une grande honte et une singulière répugnance à manifester à son supérieur et père spirituel, saint François, cette instigation diabolique; c'était là une nouvelle tentation que lui suggérait l'esprit malin. Le larron infernal, se voyant ainsi bien couvert, s'enhardit encore davantage et revint à l'assaut qu'il lui avait déjà livré, mais avec tant d'impétuosité qu'il jeta ce pauvre moine dans un abîme de tritesse et de mélancolie. Puis joignant aux suggestions intérieures des illusions visibles, il lui apparut sous la forme de Jésus crucifié, en lui disant : A quoi vous sert, frère Rufin, de vous consumer en oraisons et en austérités, puisque votre nom n'est pas enregistré dans le catalogue de

ceux que j'y ai inscrits comme étant prédestinés à la gloire? C'est moi seul qui sais quels sont ceux qui sont élus, et ceux qui sont réprouvés. Croyez-moi donc et n'écoutez pas saint François, quand il vous assure que vous et tous ceux qui le suivent êtes au nombre des prédestinés. La vision disparut, et le serviteur de Dieu doublement aveuglé par la tentation ne la révéla pas; et au lieu de la découvrir à son directeur, il eut soin de la lui tenir cachée, en y ajoutant toute sa croyance. Il tomba enfin dans une consternation inexprimable et se trouva sur les bords de l'abîme du desespoir. Cependant le Seigneur touché de compassion pour son serviteur qu'il voyait exposé à un grand danger, révéla le tout à saint François qui le fit appeler auprès de lui par le frère Mathieu. Au messager de son père spirituel, le frère Rufin répondit : Et que veut de moi le frère François? Ce qui prouve jusqu'à quel point la tentation s'était fortifiée en la tenant si longtemps cachée, et combien ce silence avait aveuglé son esprit. Néanmoins, cédant à la prière et aux sollicitations du frére Mathieu, il se décida à obéir et à se rendre à la cellule du Saint. Quand il fut devant saint François, le vénérable Père lui découvrit clairement tout ce qui s'était passé dans l'intérieur et à l'extérieur, en lui assurant que tout cela n'avait été que l'effet des ruses et des instigations diaboliques. Il lui ordonna de se confesser, de ne pas interrompre le cours de ses exercices spirituels tels qu'il avait accoutumé de les remplir, en lui enjoignant, si l'apparition du crucifix se renouvelait, de tenir au démon ce langage : Ouvre la bouche pour que j'y mette de l'ordure. Rufin voyant que tous les secrets de son cœur étaient dévoilés, se livra à d'amers gémissements, et, fondant en larmes, il se jeta aux pieds de saint François en lui demandant pardon du silence qu'il avait gardé en ne lui découvrant pas franchement les tentations dont il avait été assailli; il lui promit de suivre les conseils qui lui seraient donnés et revint calme et plein d'une douce sérénité dans sa cellule. Or pendant qu'il priait en versant d'adondantes larmes, voici que le démon lui apparut encore sous la forme de Jésus crucifié en lui adressant des reproches : Ne vous avais-je pas dit de ne point ajouter foi à ce fils de Bernardin, puisque tous deux vous êtes damnés? Mais Rufin que les instructions du Saint avaient éclairé, le repoussa en lui adressant les paroles que nous avons citées. Le démon, se voyant découvert et tombé dans son propre piège, s'enfuit en poussant

des cris de rage. Mais au moment de sa fuite, il lança contre le moine une grêle de pierres avec un tel fracas qu'on eût dit que la montagne sur laquelle s'élevait le monastère allait s'abîmer. Saint François, en entendant ce bruit, accourut avec ses compagnons et il vit qu'en se heurtant les uns contre les autres, ces blocs de pierre lançaient des flammes de toutes parts, et il leur semblait avoir sous les yeux une image du dernier jour du jugement général. Ensuite Rufin vit réellement paraître devant lui Jésus-Christ qui le consolait par sa divine présence et par de douces paroles. Le divin Sauveur accorda à ce bon religieux le don des plus sublimes contemplations par le moyen desquelles, sans avoir eu jamais plus à éprouver de si violents perturbations, il put vivre toujours uni avec Dieu dans la tranquillité la plus inaltérable. Quiconque est agité de fortes tentations voudra bien faire à cet égard deux réflexions: L'une se rapporte à l'état dans lequel se trouvait ce religieux si grand serviteur de Dieu avant d'avoir révélé ses tentations à son saint directeur. Combien cet infortuné était esclave des obsessions sataniques ! Que de troubles, que d'agitations, quels abattements, quelle impuissance de faire le bien ! Qu'il était exposé au danger de tomber dans l'abîme de tous les maux ! L'autre réflexion devra lui retracer la différence du nouvel état dans lequel Rufin se trouva lorsqu'il eut découvert son âme à son Directeur et qu'il se fut laissé docilement conduire par son saint guide. Redouté des démons, garanti de leurs astuces, il put goûter une douce paix, toujours en état de vaquer à l'oraison, toujours prêt à opérer toute sorte de bonnes œuvres. Il faut conclure de tout ceci la nécessité de découvrir sincèrement à son directeur les tentations qu'on éprouve, quelque saint et adonné à la spiritualité que l'on puisse être, afin d'énerver les forces du démon qui nous attaque, et pour ne pas succomber sous les violents assauts de ses perverses instigations.

406. — La personne qui est tentée, doit par-dessus tout, se garder de s'exposer aux occasions; car les démons agissent envers nous comme les généraux d'armée se comportent en attaquant une place dont ils veulent s'emparer. Ces esprits impurs nous mettent en face des occasions, et par ce moyen ils pratiquent une brèche au rempart de notre cœur, puis ils s'y introduisent par le péché dont ils nous rendent coupables. A ce propos, je répète ce que disait Sénèque à son ami Lucilius :

Quantum possumus, a lubrico recedamus; in sicco quoque vaxum firmiter stamus. Tenons-nous pour combattre avec le démon à pied ferme sur le sol desséché, et craignons de soutenir leurs assauts sur un terrain glissant, car c'est à peine si nous pouvons nous tenir debout sur la terre ferme. S'il en est autrement, comment ne serions-nous pas terrassés? Qu'une personne, dit saint Basile, soit forcée de combattre avec les ennemis de notre salut éternel, c'est une pure nécessité. Mais si l'on cherche les occasions de combattre, en s'exposant volontairement aux risques de la lutte, en affrontant les occasions, on se comporte alors d'une manière souverainement insensée. Si la première tombe, elle est digne de compassion, mais celle qui affronte les occasions ne mérite pas d'indulgence; car en agissant d'une manière aussi ridicule qu'imprudente, elle est elle-même la première cause du mal qui lui arrive. *Etenim bellum, quod præter voluntatem nostram incidat, nobis excipere fortasse necessarium sit : ipsum vero aliquem sibi voluntarium creare, id vero summæ dementiæ est. Si quidem ignosci ei forsitan possit, qui in priore illo victus sit (Nolim autem hoc omnino Christi athletis evenire). At qui in posteriore hoc superatus discedat, is præter quam quod rem admodum ridiculam facit, non meretur etiam ut sibi ignoscatur* (*Constit. Monast. cap.* 4).

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LE PRÉSENT ARTICLE.

---

407. — PREMIER AVERTISSEMENT. Le directeur doit avoir soin de ne pas se montrer rigide et sévère avec les personnes qui éprouvent des tentations, parce que ce serait achever de briser le roseau qui est encore debout, quoique chancelant. Ce serait agir contrairement à l'exemple de notre aimable Rédempteur, dont Isaïe a prédit que *calamum quassatum non conteret* (*Isaiæ* 42, 3). Il doit les écouter patiemment, compatir avec une paternelle tendresse à leurs épreuves, leur donner de charitables conseils, et les animer à combattre avec une grande confiance. Il doit, en un mot, se comporter avec eux comme un père avec son enfant malade, qui, plus il le voit accablé de douleurs et plus il se sent

pénétré de compassion, et plus aussi il s'occupe de le soulager et de le guérir par d'efficaces remèdes. Le directeur doit surtout bien se garder de s'étonner et de marquer sa surprise quelles que soient les tentations que lui dévoile son pénitent, car il doit s'imprimer fortement dans l'esprit une maxime dont saint Bernard veut que nous soyons tous pénétrés. C'est qu'en ce bas monde on ne saurait vivre sans tentations, et que quand l'une cesse, l'autre se présente: *Hoc enim præmunitos vos esse volo, neminem super terram absque tentatione victurum, ut cui forte tollitur una, alteram securus exspectet.* (*in Psalm. Qui habitat, serm.* 5). Le démon agit avec nous comme le chasseur qui observe quelles sont les substances nutritives qui plaisent le plus aux oiseaux, et puis emploie ces mêmes substances pour les allécher et en faire sa proie. De même, dit saint Ambroise, le démon observe quelle est la passion dominante dans une âme, et il l'attise par ses tentations; il examine avec soin quel est le goût qui la flatte le mieux et puis il lui met devant les yeux cet appât pour l'attirer. *Tunc enim maxime insidiatur adversarius, quando videt nobis passiones aliquas generari; tunc fomites movet, laqueos parat.* Ainsi donc, comme il n'existe en ce monde aucun mortel qui ne soit possédé de quelque passion et qui n'éprouve quelque penchant pour un plaisir, il faut dire que notre ennemi trouve dans chacun de nous une pâture qu'il emploie pour nous tendre ses pièges.

408. — Dieu voulut donner à l'abbé Macaire une preuve de cette vérité dans une vision fort remarquable. (*Ex lib. Doct. PP. lib. de Provid., num.* 11). Ce vénérable anachorète demeurait tout seul dans un lieu désert et les autres moines habitaient des hermitages distincts dans les lieux les plus bas de cette contrée solitaire. Or un jour, pendant que Macaire était tout seul pensif sur le seuil de sa cellule, il vit venir à lui le long du chemin le démon vêtu d'une robe de lin à laquelle étaient appendues de petites fioles. Notre Saint questionna le démon sur le but de son voyage, et celui-ci lui répondit : Je vais tenter les moines qui habitent dans cette solitude. Macaire lui dit : et cette quantité de fioles que tu portes, que signifient-elles? Ces petits vases, dit le démon, sont pleins de diverses substances dont je me sers comme d'appâts pour les attirer à moi. Après ces mots, le démon poursuivit sa route, mais le saint abbé désireux de savoir quel serait le succès de cette entreprise, attendit son re-

tour. Voici justement que quelques moments après notre abbé vit revenir le démon tout triste et mécontent. Il le questionna sur l'issue de sa chasse. Cela s'est mal passé, répondit le démon, tout le monde m'a rebuté, tous ces moines sont véritablement saints. Il y en a un seul qui est mon ami et il se montre fort avide de l'appât que je lui mets devant les yeux pour me l'attirer. Et comment se nomme ce moine, dit saint Macaire? Il se nomme Théopente, répliqua le démon. Après avoir entendu ces paroles, Macaire descendit à ces parties situées au-dessous de son hermitage, et entra dans la cellule de Théopente. Là, il s'entretint avec lui d'une manière amicale et parvint à lui faire avouer qu'il était sujet à de fréquentes tentations auxquelles il consentait. Le saint abbé lui donna de sages avis et de prudents conseils sur ce qu'il avait à faire, afin qu'il sût à l'avenir se défendre contre des suggestions de ce genre et remonta vers sa cellule. Au bout d'un certain temps Macaire vit encore le démon sous la forme qu'il avait prise la première fois et l'ayant questionné sur le succès de ses démarches auprès des moines, il répondit : décidément tous sont des saints y compris celui qui était autrefois mon ami et qui s'est révolté contre moi, tellement qu'aujourd'hui il est le plus terrible de mes adversaires. Or si le démon n'a pas respecté ces solitaires doués de sainteté et s'il a préparé pour chacun d'eux un attrait, un plaisir, afin de les faire tomber dans la tentation, respectera-t-il mieux un si grand nombre d'hommes qu'il peut avec bien plus de raison espérer d'envelopper de ses filets en leur suggérant ses tentations? Le directeur doit donc être bien convaincu que tous les mortels sont exposés à de telles faiblesses et en cela rien ne doit le surprendre. Il doit accueillir avec une tendre et charitable bonté ceux qui viennent lui dévoiler leurs tentations et leur donner les moyens et les conseils les plus propres à les en faire triompher.

409. — Deuxième avertissement. Le directeur ne doit pas manquer d'observer que toutes les tentations ne doivent pas être repoussées par des moyens identiques. On doit rejeter les unes par des actes de vertus directement contraires, d'autres par des actes de mépris et de dédain. Je m'explique. Certaines tentations sont dangereuses par leur nature, parce qu'elles offrent à nos regards des objets agréables à nos sens et sympathiques avec nos passions. A ce genre appartiennent les tentations contre la chasteté, parce qu'elles nous retracent des plaisirs défendus et

qu'elles entraînent la volonté à s'y livrer. Il faut en dire autant de celles qui concernent la haine qui porte la volonté à la vengeance ; autant de celles qui ont rapport à l'envie et qui nous portent à nous affliger du bien qui arrive au prochain comme s'il était contraire à nos propres avantages. La même chose a lieu encore pour les tentations de vanité qui induisent la volonté à se complaire dans l'estime de soi-même et à désirer les éloges. On peut en dire autant des autres vices. Il est expédient d'ordinaire de repousser ces sortes de tentations par des actes opposés, de telle manière qu'on puisse être certain de ne pas y donner un consentement formel et coupable. En effet, par de tels actes on se raffermit dans la vertu qui leur est contraire et on l'établit plus profondement dans le cœur. Il agit donc sous l'inspiration de la vertu celui qui, tenté contre la pureté, proteste qu'il préfère la mort à de si basses turpitudes; celui qui, tenté de haine, déclare en son cœur qu'il est déterminé à faire du bien à celui qui lui a fait du mal, en lui pardonnant toutes les offenses dont cet ennemi a pu se rendre coupable à son égard ; celui qui, éprouvant une tentation d'envie, se dit à lui-même qu'il veut se faire une jouissance cordiale du bien qui arrive à son prochain, et de le lui procurer, s'il ne l'a pas, à ses propres dépens ; celui enfin qui, tenté de fausse gloire et de vanité, fait remonter la gloire véritable à son Dieu pour les qualités dont il lui est redevable et dont il se désintéresse pleinement lui-même. Il est d'autres tentations qui par elles-mêmes ne sont aucunement dangereuses, parce qu'elles sont en opposition non-seulement avec la partie raisonnable de notre être, mais encore avec la partie brutale qui n'y trouve aucune délectation. Telles sont certaines tentations de blasphèmes, certaines pensées d'impiété désavouées par le simple bon sens, contre Dieu, contre les Saints, contre les saintes images, quelques tentations contre la foi et autres semblables que l'homme abhorre par un instinct naturel. Il ne faut pas entrer en lutte et pour ainsi dire capituler avec ces tentations une à une, en disant : Je ne veux pas, je sens de l'horreur, je déteste, car n'y ayant point de danger qu'on y consente il est inutile de leur opposer une longue résistance. En les combattant, on s'expose à une servitude peu raisonnable et on en conçoit une horreur exagérée, et ce sentiment, à mesure qu'il se corrobore, devient de plus en plus irritant, se fixe plus profondément dans l'imagination et peut enfin arriver jusqu'à mettre une

personne en danger de perdre son bon sens et même sa santé. Il vaut donc mieux traiter ces tentations avec mépris et sans préoccupation. Le directeur doit donc dire au pénitent qu'il voit sous le coup de semblables illusions que de telles pensées n'ont par elles-mêmes rien de mauvais et qui l'expose au péché, qu'il doit par conséquent bannir de son cœur toute crainte. Ensuite il doit lui enjoindre de s'abstenir des actes contraires comme pouvant empêcher sa guérison et de mépriser ces tentations. Si ensuite ces pensées de blasphèmes, d'impiété, d'outrage à sa foi ne cessent pas de l'assaillir, le directeur lui ordonnera de les laisser traverser son esprit sans s'y arrêter, mais d'appliquer seulement son esprit à ce qu'il fait en ce moment; par exemple s'il prie, à continuer de prier; s'il parle, à ne pas entrecouper son discours; s'il travaille, à continuer son ouvrage. Le pénitent doit, en un mot, agir en ces circonstances comme il agirait à l'égard d'un fou, qui fatiguerait ses oreilles de discours impies. Dans une occurrence de ce genre, il n'écouterait pas cet insensé et ne tiendrait pas compte de ce qu'il dit; c'est là justement ce qu'il faut faire avec ces pensées qui ne sont que le produit d'une imagination divagante. Mais le directeur doit principalement se garder, quand ses pénitents lui découvrent ces importunes pensées, de manifester la moindre crainte et d'y attacher quelque importance, parce qu'il les jetterait dans une profonde consternation et aggraverait leur mal outre mesure. Il doit leur répondre franchement et sans hésiter qu'il n'y a en cela aucun péché, quoiqu'il leur semble qu'il y a du mal, et qu'ils doivent n'y attacher que du mépris.

410.—Saint Jean Climaque raconte (*Gradu de blasphem.*) qu'un moine éprouva pendant plus de vingt ans d'horribles tentations de blasphèmes. Il les repoussait avec une vive indignation, il s'armait de jeûnes, de veilles et d'austérités contre elles, mais comme il ne prenait pas les moyens seuls capables de le faire triompher, ces tentations augmentaient chaque jour de plus en plus. Enfin ne sachant plus quel moyen employer, il eut recours à un saint moine pour en recevoir des conseils; mais n'ayant pas le courage de lui avouer verbalement toutes ces pensées impies et blasphématoires qui lui passaient par la tête, il les lui communiqua par écrit, et puis il se prosterna la face contre terre, s'estimant indigne de regarder le ciel. Ce moine plein de discernement, lut tout cet écrit et puis se mettant à rire il lui dit : Mon fils, posez votre main sur ma tête. Le bon frère

obéit. Alors le saint homme dit à celui-ci : Que tous les péchés que vous avez faits et que vous pourrez faire à l'avenir à l'occasion de pareilles tentations retombent sur moi. J'exige seulement de vous que dorénavant vous ne fassiez aucun cas de tout cela. *Supra collum meum, o frater, sit hoc peccatum; et quæcumque olim fecisti, et facies* : A ces mots, toutes les tentations dont le moine était tourmenté, s'évanouirent et il n'en éprouva jamais plus, car il fit ainsi disparaître la crainte qui était la cause unique de toutes ces idées fantastiques. Le directeur doit agir de même à l'égard de ses pénitents qui éprouvent de ces tentations étranges. Il doit leur dire : Tous les péchés que vous commettez dans ces occasions j'en assume la responsabilité sur ma conscience et je demande seulement que vous m'obéissiez en méprisant de semblables tentations et en n'en faisant aucun cas.

411. — Troisième avertissement. J'ai dit que les pensées déshonnêtes ou qui roulent sur des objets qui alimentent les mauvais penchants de notre cœur, doivent être repoussées par des actes directement contraires, toutefois, je n'ai pas prétendu que cette règle fût constamment applicable, parce qu'il y a des personnes auxquelles ne seraient point utiles ces luttes avec des pensées de ce genre et qui ne seraient point tenues de s'en délivrer par des actes opposés. A ces sortes de personnes il convient beaucoup mieux de procéder par voie de dédain, comme nous l'avons conseillé à celles qui sont agitées de tentations d'impiété. Il est des personnes timorées dont la conscience est tellement délicate qu'elles professent une horreur sincère pour tout ce qui blesse la pureté et pour toute action qui les exposerait à commettre un péché grief. Si ces personnes se trouvent molestées de quelques pensées ou affections contraires à la vertu de chasteté, elles s'en épouvantent et tombent dans une profonde affliction. Elles emploient contre ces suggestions quelques remèdes puisés dans des renoncements intérieurs, et quelquefois aussi certains actes extérieurs viennent s'y joindre. Elles secouent la tête en signe d'improbation, se frappent la poitrine, donnent à leurs yeux d'étranges roulements, et se livrent à d'autres exagérations qui nuisent au corps et à l'esprit. Mais qu'en arrive-t-il? Plus elles repoussent de semblables pensées et plus leur esprit en est obsédé; plus elles veulent comprimer ces sortes de complaisances moroses, plus leur aiguillon devient

poignant dans leur cœur. Quelquefois ces personnes véritablement à plaindre en viennent au point qu'elles ne peuvent plus s'entretenir avec qui que ce soit, ne peuvent plus jeter les yeux sur aucun objet, parce que tout ce qui les environne est un aliment pour les tentations qu'elles éprouvent. Le directeur ne doit pas s'étonner de tout cela, parce que, comme je l'ai déjà dit, il n'est rien qui excite et fixe d'une manière plus profonde dans l'esprit ces sortes de pensées que d'en redouter outre mesure l'impression. La raison en est évidente. La peur grandit et grossit les objets dont l'imagination s'effraye. Il en est de ceci comme des enfants, qui, passant durant la nuit dans des appartements obscurs, se figurent qu'ils voient des ombres lugubres ; c'est tantôt le démon, qui leur grimpe sur les épaules ; s'ils viennent à se heurter contre quelque objet, ils reculent en frémissant ; le moindre bruit les glace de frayeur. Si les mêmes lieux sont parcourus par des personnes inaccessibles à la crainte, aucune de ces imaginations fantastiques ne vient les troubler. Je veux déduire de tout ceci, que ces âmes étant dans une crainte perpétuelle et dans une affliction incessante à l'occasion de ces pensées impures, leur imagination est continuellement frappée d'images déshonnêtes, et qu'avec toute la crainte que leur font éprouver ces tentations, elles n'aboutissent qu'à les réveiller avec plus d'intensité et à les maintenir dans un état de permanence. J'applique encore ceci à ceux qui se figurent qu'ils font des jugements téméraires sur leur prochain, ou qu'ils se réjouissent de quelque accident qui lui survient. A ceux-là aussi qui, s'étant laissé dominer par une excessive appréhension de tomber dans le défaut d'orgueil et de vaine gloire, s'imaginent qu'à chaque parole qu'ils prononcent, qu'à chaque pas qu'ils font, cette vaine gloire est leur mobile. Le directeur doit s'efforcer de soustraire toutes ces personnes à ces craintes excessives, exorbitantes et indiscrètes, qui sont la première cause de leurs tentations, de leurs angoisses, de leurs tourments. Mais pour arriver à ce but, il ne faut pas procéder par des luttes, par des chocs violents, par des répulsions convulsives. Il ne faut que du mépris, de l'insouciance et un dédain bien prononcé.

412. — Le directeur doit donc commencer par instruire ces pauvres âmes et s'attacher à les convaincre, que toutes les pensées, les complaisances, les suggestions diaboliques, quelques

erverses qu'elles soient, ne sont pas cependant des péchés d'une gravité particulière, si l'on n'y donne son consentement plein, libre et volontaire; car, comme le dit saint Bernard, il n'y a point d'affection criminelle quand il n'y a pas de consentement déterminé, et même en récompense du combat qu'on a livré et de la peine qu'on en a éprouvée, la personne tentée conquiert ainsi pour le séjour des bienheureux, des palmes et des couronnes. *Molesta est lucta, sed fructuosa : quia si habet pœnam, habet et coronam. Non nocet sensus, ubi non est consensus : immo quod resistentem fatigat, vincentem coronat* (*De interiori domo*). Pour dissiper l'excessive crainte qui domine ses pénitents, il doit leur persuader que par la grâce de Dieu ils sont à l'abri de tout coupable consentement, car la peine intérieure et l'amertume qu'ils ressentent dans leur cœur au milieu de ces tentations, sont un signe certain que leur volonté n'y adhère pas. Les angoisses qu'ils éprouvent dans l'impatient désir qu'ils ont d'être délivrés de ces tentations, prouvent que leur volonté n'y connive point du tout, et les répulsions outrées avec lesquelles ils rebutent ces instigations, démontrent évidemment que leur cœur n'y participe en aucune manière. Le directeur leur enjoindra que si ces tentations reviennent à la charge, ils se gardent bien de les combattre, pour ainsi dire, corps à corps, car il suffira de se considérer eux-mêmes comme bien supérieurs à toutes ces bassesses, de les traiter avec un juste dédain, et de porter leur esprit ailleurs, imitant la conduite de ceux qui, cheminant sur une route encombrée de poussière, se bornent à fermer les yeux et à aller toujours en avant. S'ils peuvent, sans se troubler, produire quelques aspirations de piété vers Jésus-Christ ou sa sainte Mère, ce sera encore mieux, pourvu que tout cela se fasse d'un esprit calme. Si les occupations du moment ne leur permettent pas de produire ces actes, ils peuvent fixer leur attention sur un objet quelconque exposé à leurs regards ou bien sur le travail dont ils s'occupent en cet instant. Le directeur devra surtout défendre à ces personnes de réfléchir sur les tentations qui viennent de traverser leur esprit et d'examiner si elles y ont donné leur consentement, parce qu'en agissant de la sorte il pourrait leur survenir de nouveaux scrupules qui les jetteraient encore dans de grandes agitations. D'ailleurs ces réflexions peuvent exciter la tentation qui était déjà assoupie. Il leur dira enfin qu'elles doivent rester en paix sur sa

parole, en restant bien convaincues qu'elles n'ont pas commis des péchés griefs.

413. — Quatrième avertissement. Le directeur ne manquera pas de se rappeler que selon la diverse qualité des tentations, il faut employer aussi des moyens divers pour les surmonter. Quand il s'agit de certains vices irritants, turbulents, rebutants, tels que l'impatience, la colère, l'indignation, l'envie, la rancune, l'antipathie, la personne qui en est tentée peut très-bien leur faire face et lutter avec eux pour les terrasser, puisque ce ne sont pas des passions séduisantes et pleines d'attraits pour notre fragile nature. On souffre plus qu'on ne jouit avec de pareils vices. Si le directeur découvre dans son disciple une vertu solide, il pourra lui permettre de traiter avec des personnes d'un caractère âpre, difficile, peu sympathique, pour lesquelles il éprouve quelque répugnance, afin d'y exercer la vertu de charité, de converser avec ceux-là même qui ne lui épargnent pas des coups de langue, ou qui même l'outragent par leurs actes, afin de trouver l'occasion d'exercer sa patience, sa douceur, et de se plier docilement aux durs caprices du prochain, pour briser sa volonté propre. Il est ensuite d'autres vices qui, par eux-mêmes, offrent de l'attrait et promettent du plaisir, ainsi qu'on l'a déjà dit. Tels sont ceux qui portent aux voluptés illicites, à la sensualité dans les aliments et dans la boisson, à la licence, surtout avec les personnes d'un sexe différent, aux plaisirs mondains et autres choses de même espèce. Ici la personne tentée trouve sa principale force dans la fuite, parce que ces vices étant pleins de séductions et de charmes, il y aurait danger imminent de s'en laisser asservir et surmonter, au moment même où on les combattrait pour les vaincre. C'est de ces tentations que parle l'Esprit-Saint en ces termes : *Qui enim amat periculum, peribit in illo* (*Eccles. cap.* 3, 27). Qui aime le péril y trouvera sa défaite, si au lieu de le fuir il court à sa recherche. En parlant de ces tentations, saint Jean Chrysostôme dit en termes précis : *Oramus, ne intremus in tentationem; quia eas quærere non debemus.* Saint Philippe faisait allusion à ces sortes de tentations quand il disait que lorsqu'il s'agit de la guerre des sens, les plus lâches sont les vainqueurs, car la victoire est dans la fuite. Le directeur doit beaucoup insister sur la nécessité de s'éloigner, de se retirer, de s'enfuir, obligatoire pour les personnes qui ont du penchant pour ces instigations

diaboliques, ou qui, par leur tempérament, sont portées à ces vices. Il doit leur faire bien comprendre qu'elles ne doivent pas du tout compter sur elles-mêmes; car agir autrement, ce n'est point du courage, mais c'est extrême hardiesse et impardonnable témérité. Cassien rapporte qu'on remit un jour à un saint anachorète un paquet de lettres de ses parents et amis, qu'il avait laissés dans son pays natal. Le saint homme sentant peut-être revivre dans son cœur ces douces affections que la nature inspire pour les personnes auxquelles nous unissent les liens du sang, que fit-il ? Il prit toutes ces lettres, et sans en avoir décacheté aucune, il les jeta toutes au feu, en disant : *Ite cogitationes patriæ, pariter concremamini, ne me ulterius ad illa, quæ fugi, revocare tentetis.* (*Instit. lib.* v, *cap.* 32). Allez, éloignez-vous de moi, souvenirs de la patrie et des parents; je vous dévoue, ainsi que ces feuilles volantes, aux flammes, je ne veux pas que vos agréables témoignages d'affection m'attirent de nouveau vers tout ce que j'ai abandonné. Ce bon serviteur de Dieu connaissait bien le danger que l'on court à combattre avec des attachements si tendres, et c'est pour cela qu'il ne voulut point s'exposer à une défaite. Bien au contraire, par cet acte de saint courage, il éloigna de lui tout le péril que cette occasion lui présentait.

414. — Cinquième avertissement. Le directeur doit mettre toute son attention à bien discerner dans ses pénitents certaines tentations où le démon se cache sous des apparences de bien, car ces sortes de tentations sont très-difficiles d'abord à reconnaître et ensuite elles sont les plus dangereuses de toutes. C'est pourquoi saint Augustin dit que le démon *magis timendus est cum fallit, quam cum sævit.* (*In psalm.* 39). C'est-à-dire que le démon est plus à craindre quand il se cache et se dissimule pour nous tromper, que quand il vient à découvert et nous attaque avec fureur par les tentations les plus perverses. En certaines circonstances, cet infernal ennemi se transforme en ange de lumière, il propose à des personnes spirituelles des choses qui sont bonnes en elles-mêmes et qui ont un caractère de sainteté. Puis, quand il se voit favorablement écouté, il leur suggère des idées dangereuses, des projets qui ne sauraient être avoués par une conscience droite; il finit par les faire tomber dans des actes évidemment coupables et les conduit, sans qu'elles s'en aperçoivent, au fond du précipice. Ce sont les tentations les plus

redoutables, parce qu'en n'en connaissant pas la perversité, l'homme ne s'en garantit pas ; il se laisse enchanter par cette belle apparence, en suit les inspirations et tombe enfin dans le piège, semblable à un oiseau qui se laisse prendre à un appât et devient la proie du chasseur. Le directeur doit considérer comme une de ses principales obligations le soin de déjouer toutes ces perfidies, s'appliquer à pénétrer toutes les ruses de Satan non-seulement quand il vient à visage découvert pour tenter les âmes, mais encore quand il se couvre d'un masque de piété. Il doit engager ses pénitents à se prémunir, afin qu'après avoir acquis une connaissance complète des embûches que leur tend le démon, ils sachent s'en défendre. Cela est d'autant plus nécessaire que, selon l'opinion de saint Bernard, ces sortes de tentations sont celles qui d'ordinaire font tomber les personnes spirituelles qui en sont assaillies. *Bonus nunquam,* dit le saint Docteur, *nisi boni æmulatione deceptus est.* (*Serm.* 60 *in Cantic.*). Les personnes vraiment pieuses ne sont guères trompées par l'esprit impur que sous des apparences de bien. Je vais citer un fait qui fera mieux comprendre ce que je viens de dire.

415. — Saint Bonaventure raconte (*in vita S. Francisci cap.* 10), que dans un couvent vivait un frère dont la vie était sainte, quant à l'extérieur, car il était fort assidu à l'oraison et jouissait d'une si grande abondance de consolations spirituelles, qu'en entendant parler de Dieu, il ne pouvait contenir la joie dont son cœur était rempli. Ensuite il aimait à tel point la solitude et le silence qu'il ne proférait jamais une seule parole. Il portait cet amour du silence jusqu'à craindre de le rompre en se confessant et qu'au tribunal de la pénitence il ne faisait connaître ses péchés que par signes. En ce temps-là, le grand patriarche saint François vint à passer quelques jours dans ce couvent et il y arriva en même temps le Procureur général. Ces deux personnages s'entretinrent du religieux dont nous parlons et firent de grands éloges de la vie toute sainte qu'il menait dans la communauté. Mais saint François, qui était éminemment éclairé de l'esprit de Dieu, dit au Procureur : vous vous trompez mon Père, car ce religieux est tout simplement le jouet du démon. Mais comment cela se peut-il? répondit le premier; comment voulez-vous que l'esprit malin se joue de ce religieux qui vaque avec tant de zèle à l'oraison, qui garde un silence si

assidu, qui est exact à toutes les observances et qui marche dans la voie de la perfection ? Faites ceci, reprit saint François; ordonnez-lui de se confesser deux fois par semaine et vous ne tarderez pas à découvrir la fraude. Le Procureur général fit ce que lui conseillait saint François. Il fit connaître à ce religieux l'ordre de son supérieur. Celui-ci secoua la tête en indiquant par des gestes que par amour pour le silence il refusait de faire ce qu'on lui ordonnait. Peu de temps après on découvrit plus manifestement combien était fausse la spiritualité de ce religieux, car il quitta la communauté et rentra dans le monde. On doit ici remarquer comment le démon se transforma en ange de lumière pour conduire insensiblement cet infortuné dans l'abîme. Il le trompa d'abord dans ses oraisons par un grand nombre de consolations sensibles mais fausses. Puis il l'illusionna par un zèle indiscret de silence. Voyant ensuite sa docilité, il l'induisit à fréquenter le sacrement de pénitence d'une manière tout à fait inusitée, et puis à l'en éloigner aussi longtemps qu'il était possible, puis à désobéir ouvertement à ses supérieurs, et enfin il le conduisit, par ces différents degrés, jusqu'à sortir du couvent pour le jeter de nouveau dans la Babylone du monde séculier.

416. — L'ennemi de notre salut possède une infinité de stratagèmes pour induire en erreur les pauvres âmes. Je vais en proposer un exemple : Le démon fait naître dans le cœur d'un prêtre le vif désir de conduire à une haute perfection quelque personne du sexe. Dès le principe, il excitera dans le cœur de ce prêtre un affection toute spirituelle pour cette personne, puis il provoquera une profonde confiance mutuelle, cette confiance se changera en liberté, celle-ci dégénèrera en licence de conversation, la licence du discours se traduira en actes coupables, et un peu après l'autre, le démon parviendra à faire de ce prêtre un séducteur de cette malheureuse âme. D'autres fois, il existera dans le cœur d'un religieux ou d'une religieuse un zèle ardent pour l'observance d'un point de la règle, en sorte que cette personne, au lieu de s'occuper d'elle seule et de son avancement spirituel, passera toute la journée à épier ce que font ou ne font pas les autres, et fera surgir dans tout le couvent des plaintes, des discussions, des médisances, et ne rapportera de tout cela d'autre fruit que de se troubler elle-même en troublant les autres, que de donner naissance à des rancunes, à des chagrins, à des discordes dans toute la communauté.

Mais prétendre énumérer tous les artifices qu'emploie le démon pour tromper les âmes sous une apparence de bien, ce serait vouloir compter les grains de sable de la mer, que nul calcul ne pourrait déterminer.

417. — Le directeur doit donc employer deux moyens pour découvrir ces astuces diaboliques. Premièrement, il doit demander à Dieu de vouloir bien l'éclairer, parce que les ruses du démon sont d'une rare subtilité, et la lumière divine peut seule par son infinie pénétration en connaître la profonde malice. Secondement, il doit savoir discerner les caractères de l'esprit de Dieu, et ceux de l'esprit infernal. C'est par ce moyen qu'il reconnaîtra facilement si telle impulsion pieuse part du ciel pour le salut et le progrès d'une âme dans la vertu, ou bien si elle n'est qu'un souffle impur du malin esprit pour la ruine de cette âme.

418. — Sixième avertissement. Je verrais avec peine, que le directeur fût du nombre de ceux qui font peser la culpabilité de tous les mauvais penchants sur la nature, et qui s'imaginent que le démon reste oisif et complétement inoccupé. Ce serait là une idée très-fausse et bien pernicieuse. Ce serait une opinion mal fondée, puisque les livres sacrés nous apprennent que le démon tourne continuellement autour de nous, qu'il n'est jamais en repos et ne cesse de nous poursuivre par ses instigations. *Adversarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit, quærens quem devoret.* Je conviens que les passions sont par elles-mêmes et tout naturellement quelquefois en mouvement, mais quand le démon les voit en éveil, il accourt d'ordinaire pour les attiser par ses obsessions, il les enflamme, il les rend plus turbulentes et plus impétueuses. Il est bien certain que les péchés, en majeure partie, dont se rendent coupables surtout les personnes vouées à la spiritualité, sont un effet des tentations du démon. L'idée que nous combattons est en outre utile, parce que, quand on est bien persuadé qu'on est circonvenu par l'esprit tentateur qui suggère tantôt une pensée mauvaise, tantôt une affection vicieuse, on se met en garde, on se tient prêt à parer ses coups, on se défend avec plus de courage, on a plus souvent recours à Dieu, et on le fait avec une foi plus vive. Ceci doit s'expliquer par un fait que raconte saint Grégoire (*Dial. lib.* II, *cap.* 25). Dans un monastère de l'Ordre de saint Benoît, était un moine qui avait résolu d'abandonner l'état

religieux et de rentrer dans le monde, parce qu'il lui semblait que la vie monastique était trop sévère pour lui et au-dessus de ses forces. Il alla plus d'une fois communiquer sa résolution au saint instituteur qui gouvernait son propre monastère, mais le saint lui répondait que c'était une tentation du démon, dont il devait se délivrer en recourant à Dieu. Mais ce moine n'ajoutant pas beaucoup de croyance aux paroles du saint patriarche, se détermina à partir. Au moment où il mettait le pied sur le seuil de la porte, il vit s'avancer vers lui un dragon épouvantable, qui avait la bouche ouverte pour le dévorer. Effrayé de ce spectacle, le moine se mit à crier : *Fratres*, *succurrite*; *succurrite*, *fratres*. Mes frères, venez à mon secours. Les moines accoururent à ces cris, et trouvèrent leur confrère saisi d'un tremblement convulsif, et à demi-mort de frayeur. Ils le prirent dans leurs bras et le reportèrent au monastère, d'où il ne voulut jamais plus sortir. Le directeur doit remarquer ici que ce moine ne put parvenir à vaincre sa tentation, que quand il eut vu de ses propres yeux le démon, et qu'il fut convaincu et intimement persuadé, que lui seul l'avait poussé à quitter le monastère. C'est ce qui arrive à la plupart des hommes. Il est donc très-utile de leur persuader que leurs agitations intérieures proviennent ordinairement du démon, pour qu'ils se préparent à une défense énergique.

419. — Septième avertissement. Le directeur devra veiller avec soin à ce que ses pénitents n'omettent pas, au milieu de leurs tentations, les exercices spirituels d'habitude, tels que les mortifications et les sacrements; il doit même obtenir d'eux que ces exercices se fassent d'une manière plus exacte, bien loin de s'y montrer négligents, parce qu'au moment où la force leur est plus nécessaire pour combattre les ennemis de leur salut éternel, ils ne peuvent compter, pour l'obtenir, que sur un renouvellement de ferveur dans leurs saints exercices. Il doit aussi avertir ses pénitents qu'au milieu de leurs tentations ils ne doivent pas former des résolutions de vaquer à des exercices nouveaux, et encore moins d'y faire des vœux obligatoires en conscience, parce que l'âme sous le coup des tentations est agitée par le démon, et, qu'en ce cas, il lui est bien difficile de discerner sûrement si les inspirations de ce moment proviennent de l'Esprit-Saint ou de l'esprit de ténèbres. En outre, en ce même instant, on a l'intelligence obscurcie, l'esprit est agité par les

passions et il n'est pas facile, dans le trouble de ces pensées et dans la confusion de ces luttes intérieures, de distinguer ce qui serait expédient, et par conséquent de prendre un parti juste et sage. Le pénitent doit donc remettre à des temps plus calmes les résolutions à prendre sur de nouvelles pratiques de piété.

420. — Pour ce qui concerne les motifs sur lesquels doit se fonder l'âme tentée afin de se maintenir ferme et constante dans ses combats, sans perdre un seul instant courage, et pour ce qui regarde les actes qu'elle doit pratiquer pour rester victorieuse, j'en ai parlé suffisamment dans les chapitres qui précèdent. Je n'ai donc pas à m'occuper d'ajouter ici de nouveaux avis pour régler la conduite du directeur.

ARTICLE XI.

DES OBSTACLES QUE METTENT LES SCRUPULES A LA PERFECTION CHRÉTIENNE.

CHAPITRE Ier.

ON Y FAIT CONNAITRE LA NATURE DU SCRUPULE, LES CAUSES QUI LE PRODUISENT ET L'ON Y INDIQUE LA MANIERE DE LE RECONNAITRE.

421. — Après avoir parlé des obstacles qui s'opposent à la perfection chrétienne, tant en nous qu'au dehors de nous, les uns par la voie des attraits, les autres par celle des luttes à subir, il nous reste à traiter d'un autre obstacle qui se trouve au dedans de nous, ou qui, en certaines occasions, nous vient du dehors : il s'agit des scrupules qui peuvent avoir leur source dans notre nature même ou dans ce qui se passe autour de nous, comme nous allons le voir. Mais quelle que soit l'origine de ces obstacles, ils sont toujours dans le cas de nuire considérablement à notre progrès dans la perfection.

422. — Les gens du monde croient que le scrupule est une délicatesse de conscience qui fait craindre de tomber dans le péché et qui inspire le soin de l'éviter avec une extrême circonspection. Ils appellent donc scrupuleuses les personnes dont la conscience est timorée et qui se préservent de tomber dans des

fautes qu'ils ne font point difficulté de commettre eux-mêmes et qui s'éloignent de certains dangers qu'ils affrontent, de leur côté, avec une extrême hardiesse. Ces mondains sont dans l'erreur; car le scrupule n'est pas une délicatesse de conscience qui fait éviter le péché comme ils se l'imaginent, mais c'est une appréhension vaine, fondée sur de légers motifs, pleine d'anxiété que tel acte soit criminel quand il ne l'est pas en réalité. Le scrupuleux pourrait se comparer à un cheval ombrageux qui, à l'aspect de l'ombre d'un arbre qui se projette sur le chemin, ou d'un rocher, ou d'un tronc d'arbre, se cabre, recule, n'obéit plus à l'éperon ni à la bride, comme s'il voyait un tigre ou un lion qui s'élance pour lui sauter à la gorge. Ce coursier, par la crainte d'un péril qui n'existe pas, se met lui-même et son cavalier dans un véritable danger de tomber dans quelque précipice. De même le scrupuleux, tourmenté par ses vaines appréhensions de tomber dans un péché grave en faisant telle action par elle-même honnête et permise, se laisse effrayer par des ombres, s'abandonne à des angoisses, à des troubles et des agitations déraisonnables, ne se montre plus docile aux avis de son confesseur chargé de le diriger, ni à ceux des personnes instruites qui lui donnent de bons conseils, ni à ceux encore de ses sages amis qui lui montrent ses torts. Ainsi, par la peur d'un péché qui ne l'est qu'en apparence, il s'expose à tomber dans des fautes réelles et même, si cela va trop loin, à faire une chute déplorable.

423. — Il est maintenant facile de saisir la différence qui existe entre le doute et le scrupule. Le doute peut être basé fréquemment sur des motifs légitimes, tandis que le scrupule n'est ni ne peut être raisonnable; car autrement ce ne serait pas le scrupule. Le doute est une incertitude de l'intelligence entre deux points extrêmes sur chacun desquels repose une égale probabilité. C'est ainsi qu'une balance, dont chaque plateau est chargé d'un poids égal, ne penche ni à droite ni à gauche et reste dans un parfait équilibre. De même notre esprit, quand il découvre des raisons aussi fortes pour l'affirmative que pour la négative, ne prend aucun parti ni pour ni contre, mais reste en suspens. Or, le scrupule n'a rien de commun avec ceci. La raison ne le tient pas en suspens, c'est plutôt une ombre, une apparence, un motif frivole. Ici l'esprit n'est pas en suspens, mais il penché vers l'opinion que telle action est un péché

grave lorsqu'au fond il n'y a nul péché. En outre, le scrupule plonge l'âme dans un déluge de craintes, d'anxiétés, d'inquiétudes, d'agitations pénibles; mais ce n'est pas là ce que produit le doute raisonnable.

424. — Après avoir déterminé l'essence des scrupules, nous allons examiner les causes qui peuvent en être les mobiles. Chez quelques personnes les scrupules n'ont d'autre origine que le caractère individuel. Une complexion timide, froide, mélancolique est un terrain parfaitement propre à faire germer ces désolantes épines, parce que les tempéraments mélancoliques sont pleins de timidité et d'une nature pusillanime, et, à cause de cela, une apparence de péché, très-mal fondée, les saisit de crainte. Celle-ci s'accroît de jour en jour et fait pénétrer de plus en plus, dans l'âme du scrupuleux, ces vaines appréhensions du péché, et, comme ces âmes sombres sont d'une singulière ténacité dans leur manière de voir, ces craintes mal fondées en viennent à pousser de si fortes racines qu'il ne faut rien moins que la main toute-puissante de Dieu pour les extirper. Quelquefois ces ombres s'épaississent et se dilatent à tel point, dans ces imaginations troublées, que tout finit par apparaître à leurs yeux comme criminel. La paix n'habite plus dans ces âmes, elles sont réduites à vivre dans de continuels tourments et dans des angoisses sans fin.

425. — S'il arrive ensuite que la personne scrupuleuse soit d'une complexion mélancolique, elle se livre avec outrance aux jeûnes, aux veilles, à la pratique de la discipline et du cilice. Elle s'affaiblit tellement par la déperdition de ses forces physiques et intellectuelles, qu'elle n'est plus capable de distinguer entre le bien et le mal, et finit par considérer comme des péchés énormes ce qui n'a pas même l'apparence de péché. Ce sera bien pire si cette personne se confine dans la solitude, parce que dans l'oisiveté et au sein de ce repos, les hallucinations inquiètes et scrupuleuses s'alimentent merveilleusement. Si à tout cela vient se joindre l'ignorance et si cette personne n'a d'autre entretien qu'avec des amis dont la conscience est étroite, il se formera dans son esprit un chaos d'idées si extravagantes qu'elle en pourra perdre la tête et fatiguera cruellement celle de son directeur. Concluons donc que la source principale des scrupules est dans un caractère mélancolique, sombre, timide et tracassier. Les scrupules qui tirent leur ori-

gine des causes qui viennent d'être exposées, se guérissent difficilement, parce que la personne qui en est affligée porte dans elle-même cette source et que sa complexion naturelle fait naître toutes ces appréhensions, ces minuties, ces extravagances.

426. — La seconde source des scrupules n'est autre que le démon. Le propre de ce grand ennemi de notre salut, est d'élargir la conscience des pécheurs en leur inspirant une confiance présomptueuse en la miséricorde infinie de Dieu et de rétrécir la conscience des justes en imprimant dans leur âme une crainte exagérée. C'est lui qui s'introduit dans leur imagination, qui y suscite des fantômes, qui l'assombrit de ses ténèbres, qui y crée ces vaines apparences de péché qui frappent de terreur et d'agitations. C'est encore le démon qui éveille les appétits sensitifs, en portant le trouble dans les humeurs, de manière à engendrer la pusillanimité, les angoisses, les amertumes, les perturbations mentales. La pauvre âme se trouve ainsi dans une situation pareille à celle d'un navire, battu par les flots d'une mer orageuse. Les ténèbres se font dans l'atmosphère de son intelligence, elle se sent de toutes parts ballottée par une tempête de sensations turbulentes, elle voit toutes les puissances de son être dans une confusion inexprimable, elle se sent incapable d'obéir à la voix de la raison, qui pourtant est comme le pilote de ce malheureux navire. Le but que se propose le démon en tourmentant ainsi la conscience, c'est de rendre à cette âme scrupuleuse l'exercice de l'oraison ennuyeux, l'usage des sacrements odieux, les voies du Seigneur insupportables. Il en résulte que cette âme dégoûtée se laisse aller à la défiance et tombe même, si cela est possible, dans le désespoir; elle quitte la bonne route, commet des péchés réels, s'émancipe et court directement à sa perte. C'est là ce que nous affirme saint Laurent Justinien : *Plerumque enim, Deo disponente, ipsi spiritus nequam pusillorum conscientiam confundunt dubietate, ac multitudine stimulorum, ut neque, ut ita dicam, pedem valeant movere, præ timore conscientiæ, qui sic tentantur, aguntque suis persuasionibus, et importunitatibus, ut quod minimum, aut nullum peccatum est, mortale reddatur.* (*De discipl. et perf. monas. convers. cap* 12).

427. — Les scrupules que suggère le démon peuvent se distinguer par divers indices, de ceux qui sont un effet de la na-

ture, parce que les scrupules sataniques naissent d'un aveuglement tout spécial de l'esprit, et engendrent certaines inquiétudes et amertumes du cœur ; parce qu'ils tendent aussi à refroidir l'âme et à la jeter dans un état de langueur, par la défiance, en lui représentant qu'elle est abandonnée de Dieu, qu'il n'y a plus pour elle de calme possible, que ses maux ne sauraient trouver aucun remède, et la plongent ainsi dans l'apathie. En outre, les scrupules qu'excite le démon ne sont pas uniformes. Tantôt ils exaltent, tantôt ils abaissent, tantôt encore ils restent dans l'inaction, selon que Dieu allonge ou raccourcit la chaîne du tentateur. Tandis que les scrupules qui proviennent du tempérament naturel agissent presque toujours de la même manière. En effet, la nature est constamment uniforme dans ses opérations ; voilà pourquoi les personnes naturellement scrupuleuses se conduisent presque continuellement d'une manière identique dans les appréhensions et les troubles dont elles sont affectées.

428. — Il faut chercher la troisième cause des scrupules dans Dieu lui-même. Il n'en est pas cependant le moteur positif, comme si Dieu voulait produire des erreurs et des opinions fausses dans les âmes scrupuleuses ; mais il en est la cause négative en tant qu'il ravit à une âme ses propres lumières, au moyen desquelles cette âme pourrait discerner clairement ce qui est bien ou ce qui est mal, de même que le soleil plonge dans la nuit l'hémisphère que nous habitons, en se cachant sous l'horison, et lui enlève le jour. C'est ainsi que plusieurs saints ont été grandement éprouvés par ces angoisses intérieures. Nous savons, par exemple, que saint Bonaventure, sous le poids de ces craintes exagérées de scrupule, s'abstenait quelquefois pendant plusieurs jours de la célébration du saint sacrifice (*Con. part.* 1, *lib.* III, *cap.* 39). Il en est de même pour saint Ignace de Loyola (*In vita*), qui fut si cruellement troublé de ces agitations intérieures, qu'il ne voulait prendre aucune nourriture, jusqu'à ce que Dieu l'eût délivré de ces violentes perturbations. Il passa réellement sept jours entiers sans avaler une seule miette de pain ni une goutte d'eau. Pourtant, d'après les avis de son confesseur, il se décida à employer des moyens moins indiscrets et se remit à prendre des aliments On raconte la même chose du vénérable Hippolyte Galantini, fondateur de la congrégation de la doctrine chrétienne (*In vita lib.* III,

cap. 3), qui fut longtemps torturé par les poignantes tribulations et les aiguillons piquants de ces sortes de scrupules. La même chose est racontée de sainte Luilgarde (*Surius in vita, 16 julii*), qui fut énormément tourmentée de scrupules dans la récitation de l'office divin. Elle répétait deux fois la même Heure canoniale, souvent même trois fois, et il lui semblait que malgré toute l'attention qu'elle y mettait, elle n'était jamais satisfaite à son gré, et ne pouvait goûter ni contentement ni repos. Elle se détermina à recourir à Dieu, pour obtenir la délivrance de ces fâcheuses importunités. Après avoir fait dans cette intention plusieurs prières, elle reçut un jour la visite d'un pasteur qui lui était totalement inconnu et qui lui dit : Le Seigneur vous fait savoir que vos prières ont été par lui accueillies, et que désormais vous ne devez plus donner lieu à des inquiétudes et à des scrupules qui troublent votre esprit quand vous récitez le saint office. Après avoir dit ces mots, le personnage disparut, et depuis ce temps, quelque diligence qu'on pût faire, il fut impossible de découvrir quel pouvait être ce visiteur. On crut que ce pouvait être un ange envoyé de Dieu, sous la forme de pasteur pour dissiper ces ombres dont les scrupules venaient tourmenter l'âme de cette sainte. Saint Augustin lui-même, dans les premiers temps de sa conversion, fut en proie à quelques agitations scrupuleuses au sujet de ses aliments et de sa boisson, et il éprouvait beaucoup d'inquiétude sur la délectation naturelle et inévitable que procurent le boire et le manger, comme il le dit lui-même dans ses Confessions, (*Lib.* x, *cap.* 31). *Non ego immunditiam obsonii timeo, sed immunditiam cupiditatis ...... In his ergo tentationibus positus, certo quotidie adversus concupiscentiam manducandi, et bibendi.*

429. — Il faut dire ensuite que Dieu se propose plusieurs fins en permettant que les âmes soient molestées par de tels scrupules. C'est premièrement pour les purifier des fautes qu'elles ont commises ; et il est de toute justice que les âmes revenues à Dieu soient assujetties à payer une compensation pour la liberté coupable qu'elles avaient accordée à leur esprit et à leur cœur, ainsi qu'à leur corps, par le moyen de certaine crainte immodérée et pénible. Secondement, pour affermir l'âme dans une juste appréhension des péchés réels en imprimant en elle une crainte excessive pour ce qui n'est que l'apparence du péché. Il est en effet bien évident que lorsqu'on redoute l'ombre du

péché, on tremble beaucoup plus quand le péché lui-même se présente sous sa forme véritable. Troisièmement, pour humilier l'âme en lui faisant concevoir d'elle-même une opinion défavorable, parcequ'il n'y a rien qui rabaisse autant une personne, surtout si elle est douée de certaines qualités, que de se voir tous les jours embarrassée pour des bagatelles, comme le serait un enfant, et ce qui est encore pire, de sentir que par elle-même il ne lui est pas possible de se tirer d'embarras. C'est alors que cette personne voit de ses propres yeux et palpe, pour ainsi dire, de ses propres mains, sa misère et son imbécillité. Quatrièmement, Dieu agit ainsi envers cette âme pour l'exercer à l'obéissance, à l'abnégation de sa volonté, à la patience et aux autres vertus, puisque l'âme au milieu de ces inquiétudes intérieures, si elle veut marcher dans la bonne voie, est forcée de s'abandonner avec une parfaite docilité à la direction d'autrui, de souffrir patiemment de nombreuses angoisses, de pénibles agitations, de se faire beaucoup de violence, pour se tenir fortement assise dans l'exercice des vertus.

430. — Pour bien juger si les scrupules proviennent de Dieu qui veut purifier ainsi l'âme, par cette voie toute spéciale de sa providence, on peut consulter les bons effets que ces scrupules ont produit, parce que Dieu voulant ainsi procurer l'amendement d'une âme, l'assiste particulièrement de sa grâce au milieu de ces rudes épreuves. De là vient que cette âme, au sein même de cette mer orageuse de scrupules, continue de voguer, sans s'en apercevoir, vers le port de la perfection. Les âmes ainsi molestées sont plus efficacement soustraites à la séduction du péché et au danger d'y tomber, elles s'en détachent toujours davantage et conçoivent pour lui une horreur plus profonde. Elles s'y reconnaissent plus ardentes à faire des progrès, et moins indociles que les autres scrupuleux, aux avis qu'on leur donne. Enfin ces âmes sont plus constantes dans leurs oraisons et tous les exercices de piété.

431 — Les scrupules qu'éprouvent les âmes dont nous parlons, ne sont pas habituellement aussi opiniâtres et ne persistent pas indéfiniment, puisque Dieu a dit qu'il ne fera pas flotter perpétuellement le juste dans une mer orageuse : *Non dabit in æternum fluctuationem justo.* (*Psalm.* 53, *v.* 25). Mais quand ces turbulentes agitations ont produit dans le cœur l'effet qui résulte du soulèvement des flots de la mer, et que, semblable à

celle-ci, ce cœur est purgé de ses immondices et qu'il est affermi dans la pratique de quelques vertus, il s'apaise peu à peu et finit par se reposer dans le calme le plus parfait. J'ai connu une personne qui, pendant sept ans consécutifs, fut étrangement troublée de toute sorte de scrupules. Elle se décida enfin à entrer dans un ordre religieux où l'observance régulière était bien suivie, et où régnait véritablement l'esprit de Dieu. Chose admirable! A peine eut-elle commencé son noviciat, durant lequel on pouvait croire que ses scrupules devaient s'accroître démesurément, à cause des mortifications, du silence, de la solitude qui y régnaient, d'une méditation continuelle sur les grandes vérités du salut et puis encore en raison des rapports qu'elle devait avoir avec des personnes d'une conscience étroite et méticuleuse comme la sienne, à peine, disons-nous, eut-elle commencé son noviciat que tous ses scrupules s'évanouirent, et qu'elle recouvra comme d'un seul coup la paix du cœur qui, si longtemps, avait été dans une pénible agitation. C'était bien là un signe certain que tous ses scrupules lui avaient été envoyés de Dieu dans un but tout spécial, soit comme moyens préservatifs, afin que cette personne entourée de toutes parts de cette haie d'épines si poignantes ne pût point aller chercher dans le monde quelques plaisirs trompeurs, ou bien comme des aiguillons, afin que cette personne torturée par de si piquantes angoisses s'empressât avec une plus grande ardeur d'aller chercher un sûr asile dans une sainte congrégation. On peut bien juger qu'il en fut ainsi, puisqu'à peine elle fut entrée dans cette communauté, tous les troubles scrupuleux dont elle était agitée se calmèrent immédiatement.

432. — Enfin, les signes auxquels on peut reconnaître si une personne est affligée de scrupules, sont en grand nombre. Parmi ces indices je choisis ceux qui me semblent occuper le premier rang. C'est premièrement, une facilité singulière à concevoir des doutes et des craintes qui troublent l'esprit, et qui sont fondés sur les motifs les plus frivoles. Secondement, c'est une versatilité d'opinions sur ces doutes et ces craintes, ce qui fait que sur de légères apparences on juge tantôt que la même chose est licite, tantôt qu'elle ne l'est pas. Troisièmement, c'est d'éprouver au milieu de ces mêmes doutes et de ces mêmes hésitations, des inquiétudes, des angoisses, des perturbations, tandis que les retours amers que Dieu suscite dans les cœurs ne les aveu-

glent pas et ne les jettent point dans l'anxiété. Et même, ces remords que la voix de la raison éveille au-dedans de nous ne sont pas accompagnés de troubles et d'inquiétudes. Cet effet est uniquement produit par une inspiration fausse et mal fondée qui obsède l'esprit des personnes scrupuleuses. Quatrièmement, c'est l'obstination de l'âme agitée de scrupules dans l'adhésion à son propre jugement ; elle ne veut pas accéder aux avis des personnes éclairées, pas même à ceux de son confesseur, et après avoir consulté tantôt l'un, tantôt l'autre, elle finit par ne croire qu'elle toute seule. Cinquièmement, si l'on interroge la personne sur les matières qui font naître en elle tant de doutes, elle répond que là il n'y a point de péché, et pourtant elle redoute de faire ces mêmes choses qui lui semblaient innocentes. Quiconque découvre en soi-même ou dans les autres de semblables indices, ne doit pas douter que ce ne soit le vrai caractère du scrupule, c'est-à-dire qu'il n'y ait en cela un très-grand obstacle à la perfection chrétienne, comme nous allons le voir.

CHAPITRE II.

DES OBSTACLES QU'OPPOSENT LES SCRUPULES A LA PERFECTION CHRÉTIENNE,

433. —Les scrupules sont un véritable ver rongeur pour une âme qu'ils ne cessent de molester par leurs inquiétudes, et dans laquelle ils corrompent toute l'œuvre de la perfection. Ils peuvent être comparés à un buisson de ronces, qui étouffe dans l'âme la semence des bonnes pensées et des saintes inspirations, et fait dessécher la racine de toutes les vertus. Entrons à cet égard dans quelques détails.

434. — La racine de laquelle doivent sortir et germer toutes les branches de la perfection chrétienne, est bien, sans contredit, l'oraison. Celle-ci est bien en effet le milieu par lequel rayonne au fond de nos âmes la lumière surnaturelle, qui nous fait connaître combien Dieu mérite d'être aimé, et nous embrase de ce saint amour. A la lueur de ce flambeau, nous découvrons tout le prix dont brillent les vertus, nous y en admirons les charmes qui nous excitent à les pratiquer ; nous y trouvons de l'attrait à

mortifier les passions et les vices qui nous empêcheraient de travailler à l'acquisition de ces vertus. Enfin, dit saint Jean Chrysostôme, il n'est rien au monde qui nous fasse avancer autant dans la vertu, que ces entretiens avec Dieu dans l'oraison : *Nihil autem æque facit in virtute crescere, quam cum Deo assidue versari, et colloqui.* (*In psalm.* 7). Ailleurs, il nous assure comme une chose manifestement indubitable, qu'il n'est pas possible en aucune manière, de mener une vie vertueuse sans vaquer assidûment à l'oraison : *Arbitror cunctis esse manifestum, quod simpliciter impossibile sit absque precationis præsidio cum virtute degere.* (*Lib.* I, *de Oran. Deum*). Et c'est cette racine si féconde en toute sorte de biens spirituels que les scrupules viennent dessécher par leurs turbulentes agitations. La raison en est évidente. Dieu ne verse ses lumières et ses inspirations saintes, que dans des âmes tranquilles et dans des cœurs pacifiques, parce qu'il n'habite que dans les lieux où réside la paix. *Factus est in pace locus ejus.* Le repos et la tranquillité sont sa demeure de prédilection. Or, les cœurs et les âmes des scrupuleux, ne sont point dans cet état de sérénité. Il n'y règne que des ténèbres, des ombres, des inquiétudes, des anxiétés, c'est pourquoi ces malheuseuses âmes ne trouvant dans leur fond aucune disposition à l'oraison, deviennent par cela même inhabiles à tout avancement dans la vertu, et à tout progrès dans la perfection chrétienne.

435. — Qui ne sait que les sacrements sont les sources et les canaux du ciel, par lesquels la grâce divine coule dans nos âmes, pour leur faire produire de bonnes œuvres? Or, si les scrupules ne dessèchent pas tout à fait ces canaux et ces sources de la grâce, du moins, ils en rendent moins abondante la précieuse infusion, parce qu'en se confessant les scrupuleux s'approchent du tribunal sacré, l'esprit tout préoccupé de craintes mal fondées sur leur disposition du moment, et sur leurs péchés passés. Puis en abordant la sainte table, leurs folles pensées les inquiètent et les troublent. Il en résulte qu'ils ne peuvent pas y recevoir cette plénitude de grâces qui, par le moyen de ces sacrements, se répand sur les âmes sereines et tranquilles. Quand les scrupuleux entendent la parole de Dieu, par la bouche des ministres chargés de l'annoncer, s'ils la lisent dans les écrits des saints Docteurs, si elle leur est communiquée dans des entretiens particuliers par leurs pères spirituels, ils mêlent

toujours au bon grain de la semence divine l'ivraie de leurs faux raisonnements qui l'étouffent et la leur rendent infructueuse. En un mot, les scrupuleux ne prennent pas les moyens qui seuls peuvent les conduire à la perfection, car ils ne sont attentifs qu'à combattre les fantômes de leurs scrupules, ou bien s'ils emploient ces moyens, ils les rendent stériles par leurs imaginations, toujours dans le trouble et l'inquiétude. Quel avantage spirituel, quel progrès dans la vertu, peut-on attendre ainsi de ces âmes infortunées?

436. — Voici encore une autre raison qui prouve manifestement combien il est difficile à une personne scrupuleuse de pratiquer les vertus chrétiennes. C'est que cette malheureuse âme a perdu, par le seul fait de ses scrupules, la vertu d'espérance, ou du moins, cette vertu s'est en elle tellement affaiblie qu'elle ne peut plus en retirer l'énergie dont elle aurait besoin, pour pratiquer la vertu. Il faut ici, en ce moment, montrer que l'espérance fournit à notre âme le courage et la force d'opérer des actes vertueux. Quiconque espère en Dieu, dit le prophète Isaïe, acquerra par cette vertu un grand courage, il marchera, il courra, il volera comme un aigle, dans le chemin de la perfection; il ne ralentira jamais son vol, ni sa course, ni ses pas. *Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current, et non laborabunt, ambulabunt, et non deficient* (*Isai., cap* 40, 31). Par une raison contraire, si l'espérance s'évanouit, la vigueur, la force et l'intrépidité disparaissent. Il faut rester dans un état d'abattement. C'est pourquoi saint Ambroise nous dit : (*In Psalm.* 118, *Serm.* 15). *Esto sint aliqui duri ad labores, firmi ad injurias perferendas; si spem auferas, non potest perpetua esse patientia,* Montrez-moi un homme endurci à la fatigue, aussi bien qu'un taureau, dit saint Ambroise; un homme aussi ferme et inébranlable contre les injures et les persécutions qu'un rocher. Enlevez-lui l'espérance, il ne pourra plus supporter les durs travaux, il n'aura plus de patience dans l'adversité, et un peu après il en donne la raison : *Spes est sola quæ nostrum non confundit affectum. Ubi est spes, apostolicum illud, Foris pugnæ, intus timores, nocere non possunt.* La seule espérance peut nous raffermir, et ne nous laisser jamais confondus dans les mouvements de notre cœur. Là où règne l'espérance, on n'a rien à redouter des luttes extérieures, ni des craintes qui à l'intérieur nous obsèdent.

437. — Or, cette espérance qui est l'âme de toutes les vertus, est étouffée ou grandement affaiblie par les scrupules qui se liguent toujours avec les passions qui lui sont opposées, telles que les craintes mal fondées. Et en effet, vous verrez toujours les scrupuleux craintifs et pusillanimes, tristes, mélancoliques; vous reconnaîtrez de plus en plus, combien se fonde sur la vérité ce que nous dit saint Laurent Justinien, lorsqu'en parlant des scrupules, il les appelle *pusillanimitatem internam consummantem fortitudinem*, c'est-à-dire, une petitesse d'esprit qui consume la force d'âme, et la rend incapable de se livrer à l'exercice de la vertu.

438. — Si ensuite les scrupules augmentent à l'excès, non-seulement ils affaiblissent la vertu d'espérance, mais l'anéantissent complétement et la tuent, parce que cet accroissement excessif précipite enfin l'âme dans l'abîme du désespoir. C'est là ce que nous enseigne saint Bernard; *Tribulatio parit pusillanimitatem, pusillanimitas perturbationem, perturbatio desperationem : et illa interimit.* (*Epist.* 32, *ad Abb. S. Nich. de Remis*). La tribulation des scrupules produit la pusillanimité, la pusillanimité engendre le trouble de l'esprit, le trouble de l'esprit provoque le désespoir, et le désespoir conduit l'âme à sa perte. Le cardinal de Vitry raconte (*Lib.* II, *cap.* 3, *apud Surium*), qu'un religieux de l'Ordre de Citeaux s'était mis follement dans la tête de revenir au premier état d'innocence. Mais comme il ne pouvait pas venir à bout de réaliser son dessein, il tomba dans un océan d'amers scrupules. Si en mangeant il trouvait du goût aux aliments, il s'en désolait; s'il sentait un faible aiguillon de passion, il s'affligeait; s'il se laissait aller à quelque petite faute, il la réputait mortelle, et c'était pour lui un affreux supplice. Cet excès de scrupules le fit tomber dans une tristesse profonde, et ensuite dans le plus sombre désespoir, puisqu'ayant perdu toute espérance de salut éternel, il s'éloigna totalement des sacrements. Les autres religieux, pénétrés de compassion pour lui, le recommandèrent vivement à Dieu, les conseils les plus sages lui furent prodigués, on alla jusqu'aux réprimandes les mieux méritées, mais rien n'était capable de le toucher. Si la bienheureuse Marie d'Oignies ne lui avait pas rendu le bon sens par une faveur miraculeuse qu'elle obtint du ciel, ce religieux serait mort dans un si triste état. J'ai connu un homme qui fut troublé de si terribles scrupules, qu'il tomba

dans un affreux désespoir, et saisissant un couteau, s'en porta plusieurs coups à la poitrine. J'en ai encore connu un autre, qui, pour le même motif, prit une arme à feu qu'il se déchargea sur la tête, et tomba raide mort. Tant il est vrai que les scrupules portés à l'excès, peuvent conduire celui qui est sous le coup de leurs agitations, à un désespoir sans remède.

439. — Mais ne nous occupons pas plus longuement de ces faits qui sont d'autant plus déplorables qu'ils arrivent peu fréquemment et parlons de ce qui se passe toujours à cet égard. Il est certain que si les scrupules sont portés à l'excès, deux funestes résultats en sont la conséquence. Ou la personne qui est sous le coup de cette obsession, ne pouvant plus la maîtriser, en éprouve des tortures morales qui la conduisent au relâchement, ou la violence qu'elle se fait lui cause un dérangement de facultés intellectuelles. La nature humaine n'a pas assez de force pour résister à une crainte immodérée, à une inquiétude extrêmement agitée et qui ne connaît point d'intermittence ; elle est donc forcée de secouer le joug qui l'accable et de passer d'une extrême étroitesse à un extrême relâchement, et c'est ce qui arriva à ce religieux franciscain dont nous avons parlé dans le dernier chapitre de l'article précédent. Le démon inculqua à l'esprit de ce malheureux moine le scrupuleux dessein de ne proférer aucune parole, même quand il le faut dans le sacrement de pénitence. Ensuite cet infortuné, ne pouvant plus vivre dans un état de contrainte aussi violent, rentra dans le siècle où non-seulement il parla, mais proféra des blasphèmes, au grand étonnement de quelques religieux de cet ordre qui l'entendirent et l'en reprirent vivement. Si la personne scrupuleuse est d'un tempérament robuste, et si elle résiste avec énergie à la violence de ces scrupules exagérés, elle ne pourra se soustraire à une aliénation mentale, parce que l'esprit demeurant toujours fixé, ou du moins très-souvent, sur une multitude d'idées extravagantes, n'est plus capable de suffire à embrasser toutes ces illusions fantastiques, toutes ces imaginations déréglées, et nécessairement les organes du cerveau finissent par éprouver de terribles secousses qui les affaiblissent. La raison en est insensiblement troublée et ne peut se livrer à ses fonctions régulières pour agir avec toute la rectitude nécessaire. En outre, les craintes, les inquiétudes, les agitations, les anxiétés, si elles durent trop longtemps, altèrent,

selon leur manière de procéder, les organes du corps, détériorent la complexion physique, et celle-ci, une fois atteinte, influe d'une manière funeste sur les organes du cerveau et, à la suite de toutes ces commotions, la raison subit nécessairement le contre-coup de tous ces désordres. En effet, l'expérience vient nous prouver tous les jours que beaucoup de personnes, n'ayant pas su mettre un frein à leurs scrupules, sont arrivées à ne pouvoir plus réciter l'office divin, à n'être plus capables de célébrer la sainte messe. Il en est même qui sont devenues incapables de recevoir les sacrements. On en a vu même qu'il a fallu enchaîner parce que leur raison s'était complétement égarée ; et, lors même que cela n'arrive point, il est certain qu'à force d'être placés sous l'action de ces troubles et de ces perturbations, plusieurs en ont éprouvé de cruelles atteintes à leur organisation corporelle ; ou bien, si encore il n'est pas arrivé qu'on ait perdu l'esprit au milieu de ces troubles scrupuleux, on en connaît qui y ont totalement perdu la santé, et c'est ce qui arrive à la majeure partie des personnes scrupuleuses. Ce n'est point mal à propos que Louis de Blois s'exprime ainsi qu'il suit. (*Paradis. animæ, cap.* 8, § 4) : *Nimium timorem. et inordinatam pusillanimitatem, et tristitiam, superfluos conscientiæ scrupulos, irrequietasque curas, et implexas sollicitudines asceta devitet.* La personne spirituelle doit éviter, autant qu'il lui est possible, la crainte excessive, la pusillanimité, la tristesse, les soucis inquiets, les sollicitudes turbulentes, en un mot les scrupules de conscience, car il n'est rien qui mette plus que tout cela des obstacles à l'avancement spirituel et au progrès de la perfection ; il arrive même assez souvent, comme on l'a déjà vu, que l'âme en devient complétement inhabile, ou du moins, peu propre à marcher dans la voie de la perfection.

440. — Avant de passer outre, je dois m'occuper d'une objection qui pourrait m'être faite. J'ai dit, dans le chapitre précédent, que les scrupules sont quelquefois envoyés de Dieu pour purifier et perfectionner les âmes justes qui sont agréables à ses yeux. Donc, si ce sont des moyens qu'on nous fournit pour arriver à la perfection, comment ces scrupules peuvent-ils être des obstacles ? Je réponds à cela que les scrupules sont des moyens semblables aux tentations les plus honteuses, les plus impies et les plus horribles. Or, comme les tentations sont con-

sidérées comme des moyens de perfection, non pas comme étant acceptées, mais en tant qu'elles sont repoussées et promptement chassées du cœur et de l'âme; de même les scrupules sont des moyens de perfection, non pas en tant qu'on les fomente, mais en tant qu'on les éloigne par des moyens convenables. De même encore qu'il est illicite de s'arrêter volontairement aux tentations, bien qu'elles puissent être utiles à la perfection, de même il n'est point permis de fixer son esprit sur des pensées ou des affections scrupuleuses, bien qu'il puisse à la fin en résulter quelque utilité spirituelle. En somme, tout le bien que peuvent produire les tentations et les scrupules consiste à ne pas y attacher le consentement et à mettre en œuvre tous les moyens propres à s'en délivrer. Si ensuite le lecteur désire savoir quels sont les meilleurs procédés à employer pour extirper les épines de ces scrupules, aussi nuisibles qu'inquiétants, il n'a qu'à pousuivre sa lecture et il y trouvera l'indication au chapitre suivant.

CHAPITRE III.

ON Y EXPOSE LES REMÈDES PROPRES A ÉCARTER LES SCRUPULES.

441. — Le premier remède est l'oraison. Celle-ci est, sans doute, un remède contre tous les maux, mais c'en est un spécial contre le mal des scrupules, parce que le moyen curatif des grandes infirmités de l'âme est entièrement dans les mains de Dieu. La première cause des scrupules est un défaut de lumières qui laisse l'âme dans les ténèbres et comme dans l'impuissance de distinguer entre la lèpre et la lèpre, je veux dire entre un péché grave et une faute légère, entre ce qui est permis et ce qui ne l'est pas. Il suit de là que l'esprit s'embarrasse, se trouble et se tourmente de mille manières. Mais il n'est que Dieu seul qui puisse procurer cette lumière, il la tient dans ses mains. Les ouvre-il? c'est pour la répandre en nos âmes. Les ferme-t-il? l'infusion cesse. L'homme, tourmenté par les scrupules, doit donc demander à Dieu constamment cette lumière, afin qu'elle vienne dissiper les ténèbres de son âme et lui fasse connaître, à l'abri de toute anxiété et inquiétude, ce qui est

péché et ce qui ne l'est pas Il doit confesser devant Dieu qu'il est frappé de cécité, et semblable à cet aveugle de l'Évangile qui, interrogé par le divin Sauveur sur ce qui était l'objet de son désir, répondit : *Domine, ut videam,* Seigneur, faites que je voie, il doit dire au Seigneur, dans ses prières : Je demande vos lumières, ô mon Dieu, afin que mon esprit s'éclaire pour connaître et discerner clairement ce qui est mal ou ce qui ne l'est pas, et, par ce moyen, vous servir avec une pleine tranquillité d'esprit et avec la paix du cœur. Il doit principalement se recommander à Dieu quand la tempête de ses scrupules se déclare et qu'il sent son esprit s'obscurcir et son cœur se troubler. En ce moment il doit pousser des cris vers le Seig eur : Mon Dieu, venez à mon aide ; à l'exemple de saint Pierre qui, marchant sur les flots agités de la mer, et voyant que peu à peu il s'enfonçait dans les eaux, au milieu du grand danger qu'il courait, éleva la voix et demanda du secours à son divin Maître : *Cum cœpisset mergi, clamavit dicens* : *Domine, salvum me fac.* (*Matth.* 14). C'est ainsi que le scrupuleux, au milieu des turbulentes ondulations de son cœur, doit se tourner vers son Dieu et s'écrier à son tour : *Domine, salvum me fac.*

442. — Le second remède se trouve dans le soin qu'on a de se placer sous la conduite d'un père spirituel et de lui obéir aveuglément. Tous les théologiens moraux et tous les maîtres de la vie spirituelle, disent que c'est le plus important de tous les remèdes propres à guérir les scrupules, que c'est, pour ainsi dire, une panacée infaillible pour ce mal. La personne travaillée de scrupules, doit bien se convaincre de cette grande vérité, qu'en agissant conformément aux ordres et aux conseils de son confesseur, elle ne peut point tomber dans le péché, parce que Jésus-Christ a dit de sa propre bouche, que quiconque écoute ses ministres, entend sa propre voix, et que celui qui leur obéit, exécute sa très-sainte volonté. *Qui vos audit me audit.* (*Lucæ* 10, 16). En outre, pour chasser de son cœur toute espèce d'ombre de vaine crainte, cette personne doit bien se pénétrer d'une vérité qui doit la rassurer complétement : c'est que quand elle paraîtra devant le tribunal du souverain Juge, si elle peut répondre à toutes les questions qui lui sont adressées : Seigneur, j'ai fait cela ou j'ai omis cela pour obéir à celui qui tenait votre place, tout son compte sera rendu, et que Dieu ne pourra pas la condamner ni la punir en aucune manière, parce que Dieu

ne peut pas être en contradiction avec lui-même, et que quand il nous a commandé d'obéir à ses ministres, il ne peut pas nous punir d'avoir agi conformément à ce qu'il nous a lui-même ordonné.

443. — Mais afin que les scrupuleux soient vivement frappés d'une vérité si importante, je veux invoquer en ce moment un témoignage très-convaincant et d'une autorité irrécusable. Sainte Thérèse, fut pendant quelque temps tourmentée et rudement éprouvée par ses directeurs spirituels, parce que nul d'entre eux ne s'étant formé une juste idée de la rectitude d'esprit de cette Sainte, ils prenaient tous pour des illusions sataniques les grâces signalées et extraordinaires dont Dieu la favorisait. (*In vita cap.* 29). Parmi ses confesseurs, il s'en trouva qui exigèrent d'elle que, quand elle aurait quelque apparition de Notre-Seigneur ou d'autres habitants du ciel, elle fît le signe de la croix pour chasser ces visions, et eût à les éloigner par des marques de mépris qui prouveraient son improbation. Ils l'assuraient que ce qu'elle voyait n'était point Jésus-Christ, comme elle le croyait, mais bien le démon qui se montrait à elle sous cette apparence pour lui faire illusion. Quand la Sainte se remettait en oraison, le divin Sauveur revenait pour la consoler par son aimable présence. Mais sainte Thérèse, voulant obéir à son confesseur, mettait tous ses soins à l'éloigner par des signes de croix et en lui témoignant un injurieux dédain qu'on lui avait recommandé. Or, comme en ce même instant une lumière surnaturelle lui faisait connaître avec certitude que ce n'était point une apparition fausse, elle conservait toute sa liberté pour y voir son divin consolateur et lui demandait pardon de ce qu'elle faisait, en s'excusant sur ce que c'était pour obéir à ceux qu'il avait établis ses ministres sur la terre au sein de sa sainte Église. Une personne scrupuleuse en lisant ceci sera singulièrement étonnée que la Sainte s'y prit de telle manière pour exécuter ce qui lui avait été ordonné. Elle croira que Notre Seigneur a dû trouver mauvaise une telle conduite, qu'il l'aura fortement improuvée, lui aura fait des menaces, et se sera retiré de la présence de la sainte avec indignation. Mais cette personne sera dans l'erreur, car Notre-Seigneur regardant d'un œil favorable cette conduite de notre Sainte, y donnait son assentiment en lui disant qu'elle faisait très-bien d'obeir. Il la consolait en lui donnant la certitude que bientôt elle serait mieux appréciée et que sa spiritualité serait enfin approuvée.

444. — Qu'ont donc à redouter les scrupuleux, et de quoi peuvent-ils s'épouvanter? Ne voient-ils pas Jésus-Christ lui-même ne point s'offenser de ce qu'on le repousse, de ce qu'on le chasse et qu'on le traite si indignement; quand cela se fait pour obéir à ceux qui tiennent sa place? Mais serait-il possible que la sainte obéissance qu'on a toujours considérée comme le chemin le plus direct et le plus sûr pour arriver au ciel, fût pour les personnes scrupuleuses toutes seules le chemin qui précipite dans l'enfer? Qu'ils s'occupent donc de chasser de leur cœur et de leur esprit une aussi abominable obstination, et prennent la résolution d'obéir à leur directeur, en foulant aux pieds toute appréhension, toute crainte, tout retour de conscience mal éclairée en opposition avec l'esprit de docilité. S'ils ne se déterminent pas à remplir ce devoir, leur guérison est désespérée; leur maladie spirituelle ne recevra jamais, non, jamais, aucun soulagement. Au contraire, en prenant pour guide la sainte obéissance et se laissant par elle conduire avec facilité, ils se verront délivrés de leurs accablantes perplexités, et de leurs turbulentes pensées, comme l'observe si bien Louis de Blois : *Qui si prudentum consiliis potius, quam proprio judicio prompte et intrepide acquiescere vellent, facile curarentur.* (*Parad. animæ cap.* 13). La raison en est claire. Le scrupuleux ne suit pas les droites inspirations de la conscience, parce qu'aveuglé par les ténèbres il est incapable de porter un jugement sain sur ce qu'il doit faire. (Ceci doit s'entendre des choses qui font naître ses scrupules). Il ne lui reste donc pour diriger sa conduite que d'acquiescer aux avis d'autres personnes qui ne sont point affligées de cette infirmité spirituelle. Mais à quels avis peut-il mieux se montrer docile qu'à ceux de son directeur que Dieu lui a donné pour le guider dans tous ses actes? Dites-moi, que ferait ce scrupuleux si Dieu le privait entièrement de la vue et le frappait d'une cécité complète? Que ferait-il, je le demande, s'il voulait parcourir les rues d'une cité, sans trouver à chaque pas un obstacle, une pierre d'achoppement? Il prendrait un guide fidèle, et puisque le pauvre aveugle ne pourrait savoir où il doit poser le pied en toute sécurité, il le mettrait là où son guide le dirigerait. Or, ce qu'il ferait pour marcher sans danger et sans crainte sur une route terrestre, il devra le faire pour marcher sur un chemin spirituel et se figurer qu'il y est privé de la vue, parce que la lumière surnaturelle

ne l'éclaire pas et que les ombres purement naturelles offusquent et voilent les yeux de son intelligence. Il aura soin de se choisir pour guide un confesseur ou tout autre maître spirituel, de se soumettre à ses décisions, de réformer les inspirations trompeuses de sa propre conscience en se conformant à ce qui lui sera prescrit. Il marchera dans les voies qui lui seront tracées et il y fixera toutes ses démarches en pleine sécurité. C'est l'unique moyen de sortir de ce labyrinthe à mille détours d'où sa conscience aveuglée par les fantômes de ses scrupules ne saurait jamais se tirer.

445. — Telle fut la conduite de saint Ignace qui, assailli d'une tempête de scrupules, se plaça docilement sous la conduite d'un sage confesseur qui, tel qu'un pilote habile, le fit promptement arriver au port tranquille d'une douce paix. Saint Antonin raconte (*Sum. P. prim. tit.* 3. *cap.* 10, § 10), qu'un religieux dominicain ayant apparu après sa mort à un autre religieux du même ordre, lequel était tourmenté de beaucoup de scrupules, lui adressa ces paroles : *Consule discretos et acquiesce eis.* Consultez des personnes discrètes et suivez leurs avis. Le même Saint rapporte qu'un disciple de saint Bernard était molesté de scrupules à un tel point qu'il n'osait plus s'approcher de l'autel pour célébrer le saint sacrifice. Il alla demander des conseils à son saint maître, et saint Bernard après l'avoir entendu, lui dit : Allez célébrer sur ma parole. Le religieux s'inclina pour marquer son obéissance, renonça à son propre avis, repoussa tout ce qui dans son intérieur semblait vouloir le faire retomber dans ses scrupules et célébra la sainte messe. Cet acte généreux de soumission le guérit en le délivrant de toute anxiété.

446. — Il ne servirait à rien de dire : Mon directeur n'est pas saint Bernard, parce qu'il n'est pas question de se soumettre à son directeur à cause de sa sainteté, mais parce que ce directeur tient la place de Dieu, et ce qui nous garantit que nous faisons la volonté du Seigneur en exécutant ce qui nous est ordonné, ce n'est pas sa qualité de Saint, mais c'est la déclaration qui nous a été faite par Jésus-Christ, quand il nous a dit de faire tout ce qu'il nous commande. Je joins à ceci ce que nous apprend sur le même sujet Vercelli, touchant un pieux habitant de la campagne. (*Quæst. moral. tract.* 5, *Qu.* 3, *p.* 12). Cet homme s'était laissé troubler la tête de tant de scrupules

qu'il en était venu à se persuader qu'il n'y avait pour lui d'autre moyen de salut que celui de se donner la mort. Il croyait qu'une mort de ce genre lui serait comptée au tribunal de Dieu comme un vrai martyre et qu'ainsi il arriverait tout droit au bonheur éternel. Il avait plusieurs fois essayé de se tuer soit par l'eau, soit par le feu. Enfin la sainte Vierge ayant eu pitié de lui à cause de la dévotion qu'il avait pour la mère de Dieu, lui apparut couverte d'un manteau de la blancheur la plus éblouissante, lui commanda d'aller ouvrir son cœur à un prêtre, et de suivre exactement les ordres qui lui seraient donnés. Cet homme suivit le commandement qui lui était fait par la Reine du ciel et il retrouva sa liberté dans cet acte d'obéissance. Voilà donc que les Saints eux-mêmes et la Reine des Saints ne proposent pas d'autres remèdes aux scrupuleux pour obtenir la guérison, si ce n'est une obéissance aveugle à leur confesseur. Il faut donc bien convenir que si les scrupuleux ne veulent pas se rendre à l'avis qui leur est proposé, il faut bien dire aussi qu'ils veulent rendre leur mal tout-à-fait incurable.

447. — Mais je sais ce que répondent les scrupuleux et je connais les raisons ou pour mieux dire les sophismes qu'ils opposent pour se soustraire au joug de la sainte obéissance. Ils disent qu'ils obéiraient volontiers aux directeurs qui les regarderaient comme véritablement scrupuleux et qui les dirigeraient en cette même qualité, s'ils étaient de ce nombre. Mais ils ne se considèrent pas eux-mêmes comme scrupuleux. Les doutes qu'ils ont, disent-ils, ne sont point des scrupules ni des craintes mal fondés, parce que ce qui fait le sujet de leurs doutes et ce qui les frappe de crainte n'est pas une vaine apparence de péché, mais bien un véritable péché. Je réponds qu'il n'est personne au monde qui se croie privé de bon sens, et c'est pour cela que les fous que l'on châtie à cause de leur démence, s'étonnent et se plaignent des traitements qu'on leur fait subir, et c'est bien en cela que consiste leur folie de ne pas la reconnaître, car s'ils avaient connaissance de leur triste état, ce serait une preuve du retour de leur bon sens. Il en est de même pour ce qui regarde les scrupuleux, c'est qu'ils ne connaissent pas leur mal; car enfin, si quelqu'un était dans une intime persuasion qu'il est scrupuleux et que ses doutes ne sont fondés sur rien, que ses craintes sont chimériques, il n'en ferait absolument aucun cas, et sa conscience qui était scrupuleuse deviendrait aussitôt droite

et raisonnable. Toute personne donc qui se voit circonvenue d'anxiétés, doit ajouter foi à son directeur ou à toute autre personne capable, quand on lui dit qu'elle est scrupuleuse. Les théologiens nous enseignent, en effet, unanimement que pour tout ce qui concerne notre conscience, nous sommes obligés d'ajouter foi à notre confesseur. Nul n'est bon juge lorsqu'il s'agit de prononcer dans sa propre cause, et beaucoup moins encore quand il s'agit de scrupules, car celui qui en est atteint est certainement très-incapable de porter une décision. Vouloir n'écouter que soi-même et refuser les avis d'un directeur, surtout en ce qui touche la matière que nous traitons, c'est un orgueil intolérable qui mérite les plus sévères châtiments.

448. — Il en est d'autres qui disent : J'obéirais à mon confesseur si je m'étais entièrement découvert à lui et s'il avait sur mon compte des lumières suffisantes, mais je n'ai pas su m'expliquer, surtout par rapport à certaines circonstances. Mon directeur se fourvoie, non point par sa faute, mais par la mienne. Je réponds à cela que quand nous dévoilons notre conscience à un directeur, nous ne sommes pas obligés d'apporter à l'exposé que nous faisons une exactitude philosophique, mais seulement humaine et raisonnable, comme celle dont on use ordinairement dans une affaire importante. Quand cela est fait, Dieu ne nous en demande pas davantage, et notre devoir est accompli. Nous devons croire alors que le directeur nous a bien compris, et que si dans le cas qui lui a été exposé, il n'a commis aucune erreur, nous ne pouvons pas nous-mêmes y tomber en suivant ses avis. Mais je n'ai pas fait cette exposition d'une manière exacte, me réplique le scrupuleux. A ceci je réponds que si ce dernier a dit tout ce qu'il savait et n'a rien omis par malice, il ne doit plus s'en occuper ; car les théologiens nous enseignent que la personne scrupuleuse après avoir exposé ses doutes au ministre du Seigneur, qui ainsi dûment consulté, déclare avoir bien compris la question, doit, sans écouter de vaines subtilités de conscience qui traversent son esprit, se rendre sans arrière-pensée aux avis de son directeur. Le scrupuleux doit donc faire sur lui de sincères efforts, dédaigner des craintes chimériques, et se débarrasser de ses importunes anxiétés. Ce n'est qu'ainsi qu'il peut obtenir la guérison de son mal.

449. — Troisième remède. Le scrupuleux doit modérer ses méticuleuses appréhensions en ouvrant pleinement son cœur à

l'espérance. J'ai dit, dans le précédent chapitre, que l'espérance et la crainte sont deux affections opposées et que si la crainte l'emporte, l'espérance est anéantie. Celui qui a la conscience étroite, doit donc travailler à faire prévaloir dans son cœur l'espérance; parce que si cette vertu prédomine, elle comprimera la crainte immodérée, expulsera du cœur la pusillanimité et rendra à son esprit la paix, le repos et la sérénité. Le scrupuleux ne doit pas voir en Dieu un rigide exacteur, un juge impitoyable, mais il doit le considérer toujours comme un père tendre, et se souvenir que c'est en lui donnant ce nom qu'il l'honore par l'oraison dominicale, quand il lui dit: *Pater noster qui es in cœlis*. Il doit se représenter Dieu comme se le dépeint le prophète Jérémie, c'est-à-dire comme une mère pleine de tendresse, qui réchauffe son enfant sur son sein, qui le caresse avec une douce affection, et qui ne demande avant tout que de combler de consolations et de biens le fruit de ses entrailles. Or chacun de nous est cet enfant chéri. *Ego scio cogitationes, quas ego cogito super vos, cogitationes pacis, et non afflictionis, ut dem vobis finem, et patientiam. Quomodo si cui mater blanditur, ibi ego consolabor vos.* (*Jerem. cap.* 29, 11, *Isai.* 66, 13). La personne scrupuleuse doit considérer Dieu comme un protecteur plein de charité, qui, à la vue de nos fautes, ne s'irrite pas, ne se laisse point emporter par son indignation, mais qui, rempli de compassion, se présente devant son Père, l'apaise par ses prières, en lui montrant ses plaies sacrées. C'est ce que nous assure saint Jean: *Si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum.* (1 *Joann. cap.* 2, 1). Il doit réfléchir sur la tendance miséricordieuse de Dieu à nous pardonner nos égarements, à tel point qu'il proteste dans le prophète Ezéchiel, qu'il n'entre pas dans ses vues que l'impie tombe dans l'abîme de la perdition, mais bien au contraire qu'il revienne à lui, afin qu'en obtenant le pardon de son impiété, il vive éternellement avec lui dans le séjour de la gloire: *Numquid voluntatis meæ est mors impii, et non ut convertatur, et vivat.* (*Ezech. cap.* 18, 23). Dieu, pour nous donner une juste idée de sa grande miséricorde, se représente tellement désireux de notre salut, que tantôt il se compare à un pasteur plein d'une tendre inquiétude, qui court après une de ses brebis qui s'était égarée, tantôt à cette femme affligée qui s'empresse d'aller à la recherche d'un bijou qu'elle a perdu (*la gioja*). Il nous as-

sure ensuite qu'après avoir retrouvé cet objet précieux et cette brebis infortunée, il sent son cœur inondé de joie, et que, parvenu enfin à reconquérir tout ce qu'il recherchait, sans aucun avantage pour lui, mais exclusivement pour le nôtre, il convie le ciel tout entier à se réjouir: *Congratulamini mihi, inveni drachmam, inveni ovem quæ perierat.* (*Lucæ cap.* 15, 6, 9). L'âme scrupuleuse doit souvent penser à la grandeur des miséricordes divines, dont les œuvres sont si nombreuses, si élevées qu'elles l'emportent sur toutes les autres œuvres de sa suprême puissance. *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* (*Ps.* 144, 9). Elle doit réfléchir sur cette admirable mansuétude avec laquelle le divin Rédempteur voulut bien guérir l'oreille de Malchus pendant que ce serviteur du grand-prêtre l'insultait plus cruellement que ses complices. Qu'elle le considère, priant pour ses bourreaux, au moment même où ils le maltraitaient avec le plus de barbarie, promettant son paradis à un larron, donnant les clefs du ciel et la suprême puissance pontificale à un parjure, défendant contre l'accusation publique une femme adultère, et recevant au nombre de ses filles chéries une pécheresse qu'un monde scandalisé rebutait. Cette âme ne doit jamais oublier les promesses tant de fois répétées que Dieu a daigné nous faire de nous exaucer, de nous protéger, de nous assister, de nous défendre chaque fois que nous aurions recours à lui avec une ferme confiance et une vive foi. On dirait même qu'il est beaucoup mieux disposé à se montrer miséricordieux que nous ne sommes disposés de notre côté à recourir à lui pour implorer et recevoir miséricorde. Elle doit unir à la confiance l'amour, en pensant fréquemment à la grandeur des bontés divines, à son amour sans bornes, aux peines, aux outrages, aux injures qu'il a bien voulu souffrir pour nous. Tels doivent être les sujets de méditation pour les personnes scrupuleuses, afin de réveiller dans leur cœur une espérance vive qui puisse triompher d'une crainte exagérée et dilater son cœur étroit, pusillanime, et sous l'obsession de la peur. Pour guérir une maladie, il faut employer les remèdes qui lui sont contraires et qui la combattent. Or, il n'est rien qui soit plus opposé à la fièvre des scrupules, qu'une espérance ferme et robuste spécialement unie au saint amour.

450. — A ces remèdes on peut en joindre plusieurs autres très-opportuns pour guérir cette maladie spirituelle. Première-

ment, il faut éviter l'oisiveté, parce que le cerveau des scrupuleux est comme un moulin qui est toujours en mouvement, mais ce n'est pas le bon grain des réflexions utiles qui s'y broie, c'est seulement l'ivraie des pensées étroites, des affections pénibles. Il faut donc à ces personnes des occupations, des distractions pour ne pas fournir à l'esprit l'occasion de se fixer sur quelque vain fantôme qui bouleverse leur esprit. Deuxièmement, il ne faut pas fréquenter des personnes dont la conscience est étroite, parce que les scrupules dont celles-ci sont dévorées ont le caractère d'une maladie contagieuse qui se communique facilement à ceux qui en approchent, et par la même raison il ne faut pas lire des livres d'une morale étroite et d'une austérité outrée. Troisièmement, on ne doit point s'entretenir de ses scrupules, tantôt avec l'un, tantôt avec l'autre, comme c'est la pratique de certaines personnes des deux sexes qui courent d'un confessionnal à un autre en exposant partout leurs perplexités de conscience et après avoir pris les avis de cent confesseurs, n'en suivent aucun et continuent d'agir à leur guise. Les scrupules pourraient se comparer à la pâte et à la poix, qui, plus on les manie et plus ils se collent aux mains. Plus les scrupuleux parlent de leurs doutes mal fondés et plus s'attachent aussi à leur imagination et s'enracinent dans leur cœur ces vaines anxiétés. Ce qu'il y aurait de mieux à faire ce serait d'exposer à son confesseur toutes ces peines d'esprit, ou bien plutôt en certains cas particuliers à une personne expérimentée, et suivre les avis qu'on en recevrait. Tel est le conseil que donne saint Augustin dans une lettre qu'il adresse à saint Paulin : *Sin et te ita ut me movent ista; confer ea cum aliquo mansueti cordis medico, sive illic inveneris, ubi degis, sive cum Romam toto anniversario pergis, et quod per illum tibi loquentem, seu nobis colloquentibus Dominus aperuerit, scribe mihi.* (*Epist.* 250, *ad Paulin*). Si ce dont vous m'entretenez, répond le saint Docteur à Paulin, ne fait pas sur vous la même impression que sur moi, conférez-en avec quelque habile médecin des âmes, dans le lieu que vous habitez ou bien à Rome quand vous en ferez le voyage, et ce qu'il vous dira, ou mieux encore, ce que cette personne et moi vous aurons dit, acceptez-le comme venant de la bouche de Dieu même, ajoutez-y toute votre confiance, et donnez-m'en des nouvelles. On doit remarquer ici que saint Augustin ne dit pas

à son ami Paulin, qu'il doive conférer sur ses doutes avec le premier prêtre qu'il rencontrera dans son pays ou à Rome, mais seulement avec quelque habile et charitable maître spirituel, capable de donner un conseil. En outre, il lui dit qu'il ne devra pas accepter les avis qui lui seront donnés, comme s'ils venaient d'un simple mortel, mais comme émanant de la sagesse divine. C'est là tout justement ce que ne font pas les scrupuleux et c'est la raison pour laquelle ils vivent continuellement dans le trouble.

451. — Quatrièmement ; il ne faut pas s'entretenir de ses scrupules, même dans son intérieur ; je veux dire, en faire le sujet de ses réflexions intimes, même pour se délivrer des inquiétudes, des remords, des perplexités qu'ils amènent avec eux ; ne pas s'efforcer de se persuader que telle action n'est pas un péché, quoiqu'elle le paraisse sans fondement. La raison en est que la personne scrupuleuse, en procédant de la sorte, se trouble de plus en plus, et voit ses inquiétudes s'accroître. Je répète que les scrupules sont comparables à la poix. plus on les travaille et les manie par le raisonnement et la réflexion, et plus ils s'agglutinent, pour ainsi dire, à l'esprit. Il vaut beaucoup mieux ne faire aucun effort, les dédaigner, d'après l'avis de son confesseur, et s'ils continuent de tourmenter l'âme, il faut souffrir cela avec patience et l'offrir à Dieu. Cinquièmement, il faut s'habituer à agir sur le modèle des personnes qui ont une conscience droite et timorée, sans éprouver aucune crainte de pécher en faisant ce que ces personnes pratiquent sans craindre d'offenser Dieu ; car il faut bien convenir qu'il y a un orgueil insupportable à croire que tout le monde fait mal et que soi-même on fait exclusivement ce qui est bien. Sixièmement enfin, on doit s'accoutumer à suivre les opinions mitigées et indulgentes, si elles s'appuient sur des probabilités évidentes, afin d'arriver, par ce moyen, à passer d'une excessive étroitesse à une liberté raisonnable.

CHAPITRE IV.

ON Y EXPOSE CERTAINS PRIVILÈGES DONT JOUISSENT LES PERSONNES SCRUPULEUSES ET QUI PEUVENT ÊTRE EMPLOYÉS COMME DES REMÈDES EFFICACES POUR LA GUÉRISON DE LEUR MAL.

---

452. — Premier privilège. Le scrupuleux ne pèche pas en agissant avec scrupule, avec crainte et appréhension du péché; en un mot, il ne pèche point par le fait de sa conscience scrupuleuse, pourvu qu'il sache, par ce que lui en a dit son confesseur, ou toute autre personne expérimentée, qu'il est affligé de ce mal spirituel et qu'il ne doit pas tenir compte de ses craintes mal fondées, de ses agitations qui le tiennent dans un état d'inquiétude. C'est ce qu'enseignent communément les théologiens. (*Navar. in som, prol.* 9, *et in cap.* 27, *num.* 182. — *Vasqu. in* 1, 2, *disp.* 67, *cap.* 2. — *Azor in* 1 *part., lib.* II, *cap.* 2. — *Castrop. tract.* 1, *disp.* 4, *tit.* 1, — *Sanch. in som. supra Decalog., lib.* I., *cap.* 10. — *S. Anton. in p.* 1. *Sum., tit.* 4, *cap.* 10, § 10. — *Lay. lib.* I. *tract.* 1, *cap.* 6. — *Filine. tract.* 21, *cap.* 18. — *Valent.* 1, 2, *disput.* 3, *qu.* 14., *p.* 4. — *Suarez, lib.* 1, 2, *disput.* 11, § *ul.* — *Medina, Tabicux, Pelizz., Bardi, Sayra, et alii*). Il n'est pas, du reste, nécessaire que ce mépris des scrupules soit formellement exprimé, il suffit qu'il soit virtuel; c'est-à-dire qu'en vertu du salutaire usage de ne faire aucun cas de ces vaines appréhensions, on opère de fait contrairement à ces impulsions déraisonnables. La raison de ceci est évidente, car le scrupule n'est nullement fondé sur un motif légitime comme le seraient les remords qu'éprouve une conscience droite; mais il se base uniquement sur des raisons apparentes. De là vient qu'en agissant contrairement au scrupule, aux appréhensions et aux perplexités d'une conscience étroite, on n'agit pas contre la raison, mais contre ce qui n'en est que le fantôme, et partant, on ne peut dire absolument qu'une pareille manière d'agir soit opposée à la raison, et, par une conséquence nécessaire, on ne saurait dire non plus qu'il y ait là quelque chose de coupable. Bien mieux encore, puisqu'on est tenu d'agir de la sorte, vu qu'il n'y a pas d'autre moyen de se délivrer de ses craintes insensées et de ses perplexités sans

fondement, qui ne sont pas moins pernicieuses au corps qu'à l'âme, ainsi que je l'ai démontré dans le chapitre précédent. Celui qui, pour la première fois, voyage sur mer, craint la fureur des flots, les écueils, les tempêtes ; mais quand il y fait une seconde course, ses craintes sont bien moindres ; puis, s'il se remet encore en mer, toutes ses craintes se dissipent, parce que, en faisant bonne contenance contre la peur, il en triomphe, la surmonte et n'en est plus subjugué. Un soldat novice tremble dès qu'il voit briller le fer de l'ennemi, il est tenté de reculer ; mais, en se trouvant à de nouveaux combats, et aguerri contre la peur, il ne redoute plus la pointe des glaives, il les affronte au contraire et se lance au milieu du danger à travers les coups et au milieu du sang, au milieu de la plus terrible mêlée des combattants. Il en est de même du scrupuleux qui agit sans rien redouter de ses appréhensions chimériques, il les foule aux pieds et finit par en être vainqueur. C'est en agissant de la sorte qu'il retrouve sa liberté et brise les liens de ses scrupules qui l'enlaçaient de leurs innombrables petitesses. (*Tra mille inezie*). Mais si, enchaîné par ses craintes minutieuses, le scrupuleux s'abstient d'agir, la peur le surmonte, en fait son esclave, ne lui permet pas d'opérer le moindre acte en liberté et conformément aux inspirations de la raison.

453. — Mais je fais un pas plus en avant et je dis de concert avec plusieurs théologiens (*Laym. Castrop. et alii in locis citatis*) que non-seulement le scrupuleux doit agir malgré la répugnance de ses scrupules, mais qu'il y est obligé en conscience et qu'en faisant autrement il pèche. Je dis premièrement, qu'il commet un péché d'orgueil, en ne voulant pas se soumettre aux avis de son directeur. Secondement, en ne voulant pas obéir à ce même directeur quand celui-ci lui en fait un devoir. *Quasi peccatum ariolandi est repugnare ; et quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere* (1 *Reg. cap.* 15, 23). Ne vouloir point se soumettre, dit Samuel à Saül, c'est se rendre coupable d'une sorte d'idolâtrie, car c'est vouloir préférer son avis et sa volonté à la volonté et à l'avis même de Dieu qui nous commande la sainte obéissance. Troisièmement, en portant un grave préjudice à son âme parce que le scrupuleux la rend ainsi impropre à tout progrès dans la perfection. Quatrièmement, en portant dommage à la santé du corps, l'affaiblissant peu à peu

et le rongeant, pour ainsi parler, par l'incessante action délétère de ses perplexités et de ses inquiétudes. Cinquièmement, en mettant un obstacle au bien, à la rectitude de ses occupations quotidiennes dont le scrupuleux devient incapable par l'effet de ses anxiétés sans fin. Le scrupuleux doit donc en abordant le tribunal de la pénitence s'accuser de toutes ces choses qui sont de véritables péchés, au lieu de recommencer l'interminable narration de ses scrupules qui ne peuvent que causer du dégoût et de l'ennui à son directeur. Il doit dire à son guide spirituel : mon père, je m'accuse d'avoir été obstiné et indocile et de n'avoir pas obéi à l'injonction que vous m'avez faite de mépriser toutes ces pensées de frivoles scrupules qui me troublent, mais de m'y être longtemps arrêté pour les combattre, d'y avoir donné mon consentement, au lieu d'agir contre leurs impulsions et de m'être laissé guider par ces pensées dans mes actions. Je m'accuse des perplexités que j'ai nourries dans mon âme en les y accueillant et du dommage que j'ai causé à mon esprit et à mon corps, ainsi qu'à mes devoirs temporels. Voilà une confession droite, une confession sainte, une confession méritoire et utile qui ne porte point aux pieds d'un prêtre des niaiseries, mais des péchés réels dont le pénitent devra rendre un compte sévère devant le tribunal du souverain Juge.

454. — Mais, mon père, dira le scrupuleux, je crains de pécher et je ne veux pas m'exposer au danger d'y tomber, car quiconque se met en péril d'offenser Dieu, pèche par cela même, selon cette parole célèbre : *Qui amat periculum, in illo peribit.* Je réponds que cette parole ne doit pas s'appliquer aux scrupules qui ne sont fondés que sur de vaines apparences, mais seulement aux doutes qui ont pour base des raisons solides. Ainsi, la personne qui agit contre les inspirations des scrupules et des craintes vaines, ne s'expose à aucun danger, mais elle se conforme à l'opinion la plus commune des théologiens, à un sentiment plus certain, plus sûr, en un mot à un sentiment d'après lequel on peut, à l'exclusion de tout autre, marcher en toute sécurité dans la voie de la perfection. Mais, mon père, me trouvant au milieu de tant de perplexités, je veux prendre le parti le plus sûr, car dans les choses douteuses *tutior pars est eligenda.* Je mets de côté cette maxime qui aurait besoin d'un plus mûr et plus long examen pour ne pas se tromper sur son véritable sens et je dis que le parti le plus sûr pour le scru-

puleux est d'obéir à son confesseur et d'agir sans écouter les scrupules. En suivant leur impulsion il n'y a aucune espèce de sécurité, il s'y trouve au contraire un grand danger et un dommage considérable. Mais, mon père, je n'agirais pas de la sorte à l'article de la mort! Je dis que, même en cet instant, tout bon chrétien doit fouler aux pieds les scrupules et tenir une conduite opposée à leurs exigences, s'il ne veut pas devenir le jouet du démon dans ce moment décisif, et se tromper dans ce terrible instant d'où dépend l'éternité. Mais, mon père, saint Grégoire ne nous tient pas ce langage, car il nous assure que l'on reconnaît une âme juste quand elle se croit coupable lorsqu'elle ne l'est pas! *Bonarum mentium est etiam ibi aliquo modo, culpas suas agnoscere, ubi culpa non est* (*Regist. lib.* XII, *Respon.* 10, *ad August.*). Il semble donc que le saint Docteur fait une seule et même chose du scrupule et de la vertu. Je réponds que les scrupuleux ne doivent point avoir de telles prétentions et faire à un si grand Saint l'injure de croire qu'il voulait louer une âme qui s'enveloppe de ses sombres et fantastiques imaginations et s'égare dans ses pensées; car, en effet, ces paroles n'ont pas été dites pour une illusion de cette espèce. Le père Suarez dit (1, 2, *disp.* 12, *sect. Ultim.*) : Que saint Grégoire ne parle pas en cet endroit des âmes scrupuleuses et indiscrètes, mais bien des âmes tranquilles, humbles et sereines qui, craignant d'offenser Dieu, agissent avec circonspection, même quand elles font des choses qui n'ont rien de mauvais et de répréhensible. Navarre (*In Summ. cap.* 27, *num.* 2, § 4,), *Filucci* (*tract.* 21, *cap.* 4, *Quæst.* 15), Louis de Blois (*tract. de Scrup.* § 2,) et autres théologiens, sont d'avis que le Saint parle de l'âme juste, mais non étroite qui, dans l'intérieur de sa conscience, se reconnaît coupable en général et très-imparfaite, et qui s'humilie devant Dieu, bien qu'elle ne découvre aucun péché grave dans ses actes particuliers et pris séparément. Si donc les scrupuleux désirent être du nombre des âmes justes et vertueuses, ils ne doivent pas alimenter les impulsions irritantes de leurs scrupules, mais doivent au contraire ne pas en tenir compte, et quand ils se sentent assaillis de ces fâcheuses appréhensions de pécher, ils doivent réfléchir sur les ordres qui leur ont été signifiés par leurs directeurs et, selon ce qui leur a été prescrit, dédaigner les inspirations de leur conscience erronée.

455. — DEUXIÈME PRIVILÈGE. Le scrupuleux qui se tourmente au sujet du consentement qu'il lui semble avoir donné à ses mouvements intérieurs, ne doit pas croire qu'il a péché mortellement, s'il peut s'assurer de ne pas avoir consenti pleinement et avec une adhésion complète, et même, en supposant que cette personne est très-scrupuleuse, si elle ne peut pas affirmer avec serment qu'elle a très-évidemment connu toute la malice de ces pensées et de ces affections intérieures, et d'y avoir, comme on vient de le dire, adhéré avec un plein consentement. C'est ce qu'enseignent de graves auteurs; (*Bon., de peccat. dist.* 2, *quæst.* 2, *par.* 3, *num.* 19. — *Sayr., in Clavi Regn. lib.* VIII, *cap.* 7, *num.* 6. — *Herin., de pecc. d.* 7, *n.* 41. — *Bost, de pœnit., dist.* 7. § 8, *num.* 104 *et* 107). Ils se fondent sur ce qu'une âme qui craint extrêmement de tomber dans une faute grave, et c'est bien surtout le cas d'une personne scrupuleuse, en changeant ainsi de volonté et consentant en pleine connaissance à ce qu'auparavant elle abhorrait si fortement, ne pourrait pas s'empêcher d'apercevoir et de reconnaître, avec une certitude infaillible, le changement qui s'est opéré en elle d'une manière si extraordinaire. Donc, lorsqu'une âme ne sait pas avec certitude, mais qu'elle se borne à craindre en ce qui touche ce qui vient d'être dit, c'est une marque évidente qu'elle n'a pas donné son consentement, du moins avec la plénitude de sa volonté.

456. — Des moyens qu'indiquent les auteurs éclairés, pour savoir connaître si une personne, bien qu'elle n'ait pas une conscience scrupuleuse, n'a nullement consenti à des pensées coupables, résulte, à plus forte raison, la confirmation de la doctrine par nous établie, sur ce qui concerne les personnes dont la conscience est trop méticuleuse et étroite. (*Lacroix, lib.* I, *de Conscien. cap.* 3, *num.* 547). Ces auteurs disent que les signes où l'on peut s'assurer qu'il n'y a pas eu plein consentement, peuvent se réduire aux suivants. Premièrement, quand la personne qui doute, si elle a adhéré à une instigation intérieure, a une vive horreur du péché, et habituellement se trouve dans la disposition de souffrir la mort plutôt que de souiller sa conscience par une faute grave; parce que les personnes qui sont dans de semblables dispositions, peuvent difficilement être dans l'impuissance d'ignorer si elles ont donné leur consentement pleinement libre et volontaire, vu que cela ne concorde pas du tout avec leur disposition actuelle. Secondement, quand

en s'apercevant tout d'un coup qu'elle s'arrête à une pensée mauvaise, la personne se recueille promptement et la rejette, car cette promptitude est une marque certaine que d'abord elle ne s'était pas aperçue de cette tentation, et qu'il y manque nécessairement la réflexion et le consentement nécessaires pour caractériser un péché mortel. Troisièmement, quand en s'apercevant de la criminelle suggestion, la personne ne passe pas à l'action, pouvant la faire sans qu'aucun respect humain pût la retenir, et quand au contraire elle en éprouve de l'horreur, cela démontre que sa volonté d'elle-même, n'a rien de commun avec cette perverse instigation. Quatrièmement, quand la personne doute si elle a donné son consentement durant le sommeil ou bien éveillée, attentive ou distraite, car cela prouve que la connaissance du fait était liée, je veux dire qu'il n'y avait pas une attention fixe et soutenue, puisque si elle eût joui de toute sa liberté, elle n'aurait aucun doute sur ce point. Or tous ces signes et quelques autres que je pourrais indiquer, se retrouvent d'une manière plus particulière dans les âmes scrupuleuses qui ont une appréhension si excessive du péché mortel, et qui s'en éloignent avec une horreur sans bornes, dont la manifestation leur fait commettre des actes si indiscrets, qu'on peut bien tenir pour certain, qu'elles sont à une distance immense de l'accomplissement d'un acte coupable. Il suit de tout ceci, que les personnes dont nous parlons, ne pouvant s'assurer avec certitude si elles ont consenti à des mouvements intérieurs criminels, sont pleinement autorisées à croire sans nul doute, et doivent même être convaincues qu'elles n'y ont donné aucun consentement. Pourtant, elles doivent craindre de se fourvoyer, comme il arrive souvent, en pensant qu'elles sont coupables, parce que, malgré tous leurs soins de repousser les tentations, le sentiment intérieur de délectation ne s'efface pas sur-le-champ. Elles ne doivent pas ignorer que l'appétit sensitif n'obéit pas à la volonté, mais à l'imagination, et celle-ci à son tour, n'exécute pas toujours avec promptitude les ordres de la volonté, pendant qu'elle lui défend de s'arrêter sur des objets illicites et emploie toute la diligence possible pour en détourner son attention. Concluons donc en nous fondant sur l'enseignement le plus universellement admis et que nous fournissent les théologiens sur cette matière, que si la personne qui craint d'avoir donné son adhésion à une suggestion interne,

est d'une conscience large et donnant facilement accès à de perverses instigations, en ce cas la présomption est contre elle, et on doit la réputer coupable d'y avoir consenti. Si la personne est d'une conscience timorée, et si elle est dans le saint usage de repousser toute pensée, toute affection perverse, la présomption est en sa faveur, et on doit ordinairement la considérer comme innocente d'un consentement entier et délibéré. Si enfin, cette personne est à la merci d'incessants scrupules, elle doit tenir pour certain, moralement parlant, qu'il n'y a eu chez elle, ni consentement tout à fait volontaire, ni faute grave. On peut consulter les théologiens suivants : (*Castrop., in p. part. tract.* 2, *dis.* 2, *num.* 6.— *Sayr., in Clavi Reg. lib.* VIII, *cap.* 7, *num.* 6.— *Bar. Medina, in p. part., quæst.* 74, *art.* 8.— *Trull., in Deca. lib.* VII, *cap.* 1, *dub.* 13 *et alii.*).

457. — TROISIÈME PRIVILÈGE. Le scrupuleux n'est pas obligé dans ses actes de s'examiner avec un soin pareil à celui que doivent employer les personnes dont la conscience est droite, car un examen semblable ne serait pour lui qu'une occasion de nourrir sa perplexité habituelle. (*Lacroix, l.* 1. *de consc. cap.* 3. *num.* 511). S'il craint d'avoir donné son consentement, il ne doit pas insister sur la recherche des circonstances qui ont accompagné ou suivi sa tentation. Il doit seulement s'occuper de savoir s'il y a pleinement adhéré. S'il n'en est pas bien assuré, il doit penser et croire qu'il n'y a pas eu de péché mortel et rester tranquille. Pour ce qui est de ses craintes de tomber dans le péché qui le tourmentent tantôt dans un acte tantôt dans un autre, dans telle circonstance, ou dans telle autre il doit se borner à examiner si ce sont des scrupules, d'après les instructions qui lui ont été données par son directeur. S'il en est ainsi, il doit, sans procéder à un nouvel examen et à des recherches ultérieures, réputer ces actes comme parfaitement licites et agir sans tergiversation. Si le scrupuleux se trouve dans un fâcheux état de perplexité et s'il ne sait ce qu'il a à faire, se figurant qu'à quelque parti qu'il s'arrête, il y a toujours péché, il doit agir comme il voudra, pourvu qu'il n'y reconnaisse évidemment aucun péché, et en agissant selon cette règle, comme le dit le père Vasquez (*In* 1, 2, *d.* 57, *Num.* 1), il ne tombera dans aucune faute. Les scrupuleux jouissent encore d'autres privilèges que nous allons exposer dans les

chapitres suivants et à leur occasion je fournirai au directeur les avertissements nécessaires.

CHAPITRE V.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LA MANIÈRE DONT ILS DOIVENT CONDUIRE LES AMES SCRUPULEUSES.

458. — La direction des âmes scrupuleuses est une des plus pénibles et des plus difficiles dont les médecins spirituels puissent être chargés. Elle est pénible, parce que ces pauvres âmes, s'inquiétant perpétuellement de leurs scrupules, reviennent aussi avec persistance auprès de leur directeur pour l'importuner par leurs redites. Elle est difficile, parce que c'est une maladie dont on ne parvient jamais à opérer la parfaite guérison. Mais justement parce que cette guérison présente de si grandes difficultés, je me propose de faire comprendre au directeur quelles doivent être la charité, la patience, la prudence, la discrétion et la rectitude dont il doit user. C'est la fin que je me propose dans ces avertissements qui n'auront rien de neuf, mais qui pourtant seront utiles au directeur pour rafraîchir sa mémoire au sujet des enseignements divers et des précautions nécessaires pour la bonne direction de ces âmes dont l'inquiétude est permanente.

459. — PREMIÈREMENT. Le directeur doit procéder à l'égard de ces esprits méticuleux avec beaucoup de franchise et se garder avec soin, de manifester le moindre doute, la plus légère incertitude, car autrement le mal deviendrait désespéré. En effet, son exemple serait plus propre à aggraver leurs craintes que sa parole ne serait capable de les dissiper. Deuxièmement, il ne doit pas rendre compte au scrupuleux des raisons sur lesquelles il se fonde, en lui répondant, mais il doit lui parler avec autorité en lui prescrivant résolument ce qu'il lui ordonne comme une règle de conduite; parce que les raisons et les motifs sont pour ces âmes perplexes une source de nouveaux embarras et de nouvelles subtilités. Troisièmement, le directeur aura soin que son pénitent se découvre à lui avec une parfaite sincérité, en l'a-

vertissant toutefois en ce moment même que s'il n'est pas permis de cacher en confession une faute grave, ni de déclarer comme douteux un péché réel, il ne l'est pas non plus de s'accuser d'une faute grave que l'on n'a pas commise, ni s'en accuser comme d'un péché réel s'il n'est que douteux, en se fondant sur ce que l'on veut rassurer sa conscience ; c'est là un faux motif, et c'est bien là pourtant l'écueil contre lequel vont se heurter ces âmes étroites et méticuleuses. Quatrièmement, il doit agir envers ces âmes avec une grande douceur et beaucoup de charité, car il ne conviendrait certainement pas d'ajouter de nouvelles peines à celles dont ces âmes sont affligées. Néanmoins, en certains cas, il ne saurait être hors de propos d'user de quelques paroles sévères et même de repousser avec quelque improbation vive les redites du scrupuleux, afin de briser l'opiniâtreté par trop tenace de son esprit, quand ce pénitent se montre rebelle et peu disposé à suivre les avis qu'on lui donne, à cause de son obstination dans ses idées étroites. Cinquièmement, après que le directeur aura entendu plusieurs fois le récit des mêmes scrupules et qu'il aura prescrit ce qui doit être fait, il ne doit plus permettre au pénitent de recommencer la même déclaration, mais il doit lui imposer silence, en lui faisant comprendre qu'il ne lui reste qu'à obéir à ce qui lui a été prescrit. La raison en est que ces conférences interminables n'aboutissent qu'à fixer de plus en plus dans ces âmes faibles leurs idées fantastiques et que si elles s'aperçoivent que leur confesseur en tient compte, elles se confirment encore davantage dans leurs vaines perplexités. Il vaut donc mieux que le directeur témoigne le mépris qu'il en fait pour que le scrupuleux suive son exemple. Tel est l'avis de plusieurs théologiens. (*Bonnac.*, *Castrop.*, *Sanch.*, *Bosio.*, *Busemb.*, *in locis citatis.*) Sixièmement, pour les raisons qui viennent d'être exposées, le directeur ne doit pas permettre à son pénitent de s'accuser de ses scrupules, mais uniquement des péchés réels, et s'il n'en a pas commis, il doit l'admettre à la sainte communion et quelquefois même sans lui donner l'absolution sacramentelle, (*Sanch. in Decal.*, *lib.* I, *cap* 10 *num* 82.—*Castrop.*, *tract.* 1, *disp.* 4, *part.* 2); parcequ'au moyen de ces pratiques, le scrupuleux pourra plus facilement obtenir la délivrance de ses vaines appréhensions. Septièmement, le confesseur ne permettra pas au scrupuleux un examen trop long, parce que dans ses actes une personne affligée de ce mal est ordinairement incer-

taine, vacillante; elle se trouble pour des bagatelles et craint qu'il n'y ait quelques fautes graves, mais il doit lui dire que si au premier coup d'œil elle ne se reconnaît pas coupable de péché, surtout d'une faute mortelle, elle doit regarder cette action comme licite et passer outre. Le motif qui a déterminé les moralistes à prescrire une semblable règle est basé sur l'évidence, car l'expérience nous prouve que ces craintes n'ont point de fondement, et qu'en se laissant guider par elles après de longs retours sur soi-même, on n'arrive pas à connaître la vérité; que d'ailleurs dans ces âmes embarrassées un examen prolongé ne sert qu'à multiplier leurs embarras. Si dès le début de son examen la personne scrupuleuse ne reconnaît aucun péché, surtout un péché grave, dans sa conduite, on peut croire, selon les règles de la prudence, que cette personne étant extrêmement timorée, un tel péché n'existe pas, et comme elle est incapable d'en acquérir une connaissance plus positive, elle doit s'en tenir à celle-là, et agir en conformité de ce principe. Si quelquefois pourtant il arrive que cette personne se trompe, le directeur ne doit point imputer à péché cette erreur, car elle a agi avec de bonnes intentions et avec le plus de rectitude qu'il lui a été possible. Huitièmement, le directeur ne doit pas plonger le scrupuleux dans la consternation, en lui donnant à entendre que sa guérison est désespérée, parce que cette âme infortunée étant souverainement timide et pusillanime, cela pourrait la faire tomber dans l'abattement, aggraver son mal et l'exposer au désespoir. Il doit toujours maintenir en elle l'espoir de la guérison, pourvu qu'elle se montre docile, qu'elle se laisse conduire, qu'elle se soumette aux avis qui lui sont donnés, et ne cesse d'agir contrairement à ses craintes insensées. Qu'il lui dise qu'elle obtiendra de Dieu cette grâce, pourvu qu'elle la sollicite continuellement, et avec une vive foi. Par ce moyen, il la soutiendra dans l'espérance et dans la disposition d'employer tous les moyens nécessaires à son parfait rétablissement. Neuvièmement, le directeur aura grand soin de tenir le scrupuleux dans un état d'incessante occupation; car, ainsi qu'il a été déjà dit, l'oisiveté est une source de scrupules. Saint Antoine adressait un jour au Seigneur cette plainte: Mon Dieu, je veux résolument opérer mon salut, mais les pensées perverses qui m'assaillent y portent obstacle, parce qu'elles reviennent perpétuellement tourmenter mon esprit. Pendant

qu'il faisait cette prière, un ange, sous la forme d'un laboureur ou ouvrier, lui apparut, et, s'étant placé sous ses yeux, il se mit à travailler pendant un certain temps, puis il s'agenouillait pour prier; ensuite il se restaurait, en prenant quelque nourriture, et après cela il revenait à son travail. Enfin, après avoir vaqué à tous ces actes, il se tourna vers le Saint, en lui disant : Fais comme moi, Antoine, et tu te sauveras. (*Gerson. in part. 4. Tract. contra tent. blasph.*). Cette vision avait pour but de faire comprendre que, par une application continuelle au travail, on se délivre de l'importunité des pensées, et que l'on écarte ainsi les empêchements qu'elles mettent à notre salut et à notre perfection. Dixièmement, quoique ordinairement les scrupuleux aient une conscience timorée, il s'en trouve néanmoins dont la conscience est très-mauvaise, et qui sont, malgré cela, tourmentés de scrupules. Il est des péchés sur lesquels leur conscience est très-large, et d'autres sur lesquels elle est d'une rigidité qui dépasse les bornes, et les rend méticuleux. Leurs scrupules roulent ordinairement sur leurs anciennes confessions, sur les vœux qu'ils ont faits, ou bien sur des pensées de blasphème et d'impiété. La guérison de ceux-ci offre plus de difficultés, car s'ils ont des scrupules, on ne peut pas dire absolument que ce sont des scrupuleux. Il ne faut pourtant pas les abandonner, et en ce qui se rapporte à leurs scrupules, il faut interpréter en leur faveur les doutes qu'ils ont, élargir leur conscience trop étroite sur ces points, et procéder à leur égard selon les règles propres à la direction des âmes méticuleuses. Puis, en ce qui touche les points de leur conduite où ils se montrent relâchés et trop libres, il faut les subjuguer sous la règle, les réfréner, les réprimander et leur fournir des moyens propres à leur amendement, comme on le pratique à l'égard des âmes pécheresses et coupables. En définitive, il faut s'appliquer à corriger les deux excès, le relâchement et la trop grande étroitesse, et ramener au juste milieu, car c'est par cette voie que l'on peut conduire en toute sûreté les âmes au port du salut.

CHAPITRE VI.

AVERTISSEMENTS PRATIQUES AU DIRECTEUR SUR LES SCRUPULES QUI EN CERTAINS CAS PARTICULIERS ONT COUTUME DE SE PRÉSENTER.

460. — On peut dire que les enseignements exposés dans le chapitre précédent sont généraux, parce qu'ils s'appliquent à la bonne direction de toute personne scrupuleuse, quelle que soit l'espèce de scrupule qui la tourmente. Maintenant il me paraît convenable d'envisager la question sous un point de vue particulier et de prescrire des règlements pratiques sur certaines matières qui sont autant d'écueils pour les personnes méticuleuses; en s'y arrêtant pour les combattre par leurs scrupules, elles n'avancent pas du tout dans la sainte voie de leur perfection.

461. — Pour les âmes nouvellement revenues à Dieu, et qui sont entrées dans le chemin de la spiritualité et de la dévotion, les péchés et les confessions de leur vie passée sont ordinairement des sources intarissables de scrupules, et, quoiqu'elles se soient accusées d'une manière suffisante et même surabondante, elles s'abandonnent à de grandes inquiétudes; car il leur semble qu'elles n'ont pas dit tout, qu'elles n'ont pas expliqué les circonstances nécessaires, et elles voudraient toujours recommencer la douloureuse histoire de leur vie passée; il en est d'autres qui s'alarment en s'imaginant que dans leurs confessions le repentir indispensable a fait défaut; à d'autres il semble qu'elles n'ont pas eu, ou même n'ont pas actuellement la ferme résolution de ne plus pécher. Harcelés par ces pensées inquiètes, tourmentés par ces vaines craintes, ces pénitents ne peuvent trouver la paix, ils ne goûtent aucune consolation du nouveau genre de vie qu'ils ont le bonheur d'embrasser.

462. — Pour venir au secours de ces âmes troublées, le directeur doit d'abord remarquer que ces personnes, ayant déjà satisfait à leur devoir dans le tribunal de la pénitence, ne doivent plus s'occuper en détail des péchés de leur vie antérieure, ce qui est pour les scrupuleux une cause perpétuelle de leurs appréhensions, mais qu'elles doivent se borner, en général, à y penser seulement autant qu'il est nécessaire pour se pénétrer d'un repentir humble, paisible et plein de confiance en Dieu.

C'est ce qu'enseigne saint Bernard : *Ad Dominum conversos non nimis cruciet prœteritorum conscientia delictorum; sed tantum humiliet eos sicut et ipsum Paulum.* (*Serm.* 3, *de SS. Petro et Paulo*). C'est à cela que fait allusion Cassien, dans la vingtième conférence de l'abbé Paphnuce, par les paroles qui suivent : *Ceterum quod paulo ante dixisti, te etiam de industria peccatorum prœteritorum memoriam retractare, hoc fieri penitus non oportet : quinimo etiam si violenter irrepserint, protinus extrudatur.* Il déclare qu'on ne doit point penser aux péchés passés, qu'il faut, au contraire, en chasser de l'esprit le souvenir quand il se présente. Ce grand maître de la vie spirituelle entend parler du souvenir spécial de ces péchés passés dans le nouveau converti, parce que ce souvenir n'est propre qu'à engendrer des troubles et des scrupules, mais il ne prétend pas qu'on doive écarter le souvenir général et confus des anciennes prévarications; car c'est un moyen souverainement utile pour produire dans l'âme une humble componction et un amendement solide.

463. — Mais saint Laurent Justinien dévoile d'une manière encore plus claire, ces pièges que tend le démon à ceux qui sont nouvellement entrés dans les voies spirituelles, en leur remettant sous les yeux le souvenir de leurs anciens désordres. *Oh! quoties sub specie boni, et sub imagine sanctœ compunctionis inexpertos, et ad spirituale certamen indoctos ludificat diabolus et occidit! Latenter namque invenit occasionem intrandi in ipsorum cor : et tanquam angelus lucis suadere conatur hujus modi redire ad se, et humilitatis causa suorum diligenter considerare sarcinam peccatorum. Hoc ipsis minus caute peragentibus, idem adversarius paulatim aggravat dolorem, accendit tristitiam, et aufert spem. Nec prius hi insidiatoris calliditatem agnoscunt, quam in foveam ruant desperationis* (*De discipl. et perfect. monast. convers. cap.* 16). Oh! combien de fois, dit ce Saint, le démon sous prétexte de componction, trompe les commençants inexpérimentés et les fait périr ! Car en se transformant en ange de lumière, il leur persuade de rentrer en eux-mêmes et de considérer l'énormité de leurs péchés pour s'en humilier. Mais pendant qu'ils suivent ce conseil sans avoir pris de sages précautions, l'ennemi du salut grossit dans leur esprit les péchés passés, jette leur cœur dans la tristesse, leur enlève l'espérance, et les infortunés, avant de s'apercevoir de cette infâme ruse, tombent dans l'abîme du désespoir. Il faut

bien entendre le sens de ces paroles. Le Saint nous dit que l'âme sans expérience, quand elle réfléchit sur ses péchés, tombe par un effet des ruses du démon dans la tristesse, dans la défiance et même dans le désespoir, parce qu'elle agit ainsi sans prendre ses précautions. Tout le mal est là; car les réflexions que l'on fait sur ses propres fautes, si l'on s'y prend avec précaution, sont par elles-mêmes bonnes, salutaires et grandement avantageuses. Mais quelles sont, me direz-vous, les précautions à prendre pour se rappeler avec fruit le souvenir de ses péchés? Les voici: On doit penser aux péchés passés en les considérant sous un aspect général, et sans s'arrêter aux actes en détail ni à leurs circonstances, et puis il faut que ce souvenir fasse naître au fond de notre cœur une douleur et une affliction accompagnées d'humilité, et nullement troublées par des agitations et des inquiétudes. Ces sentiments trouveront leur complément dans une vive confiance en Dieu et il en résultera que l'âme éprouvera une sincère douleur qui n'exclura pas une confiance filiale en la miséricorde divine. Le souvenir des péchés passés se représentant à l'esprit avec ces conditions, sera d'une grande utilité pour purifier l'âme des souillures qu'elle avait contractées par ses égarements, et pour la faire arriver à une plus haute perfection à l'avenir. Les directeurs ne peuvent pas donner de plus excellents conseils à leurs pénitents.

464. — Le directeur remarquera ensuite que si une confession générale n'est pas toujours nécessaire aux âmes qui sont revenues à Dieu, elle leur est cependant toujours utile, parce que, par le moyen de cette accusation plus exacte de leurs péchés et d'une douleur plus vive, ces âmes peuvent plus facilement sortir du bourbier de leurs iniquités, réparer les imperfections de leurs confessions passées, et y trouver autant qu'on le peut dans la vie présente, l'assurance du pardon de toutes leurs fautes. On peut encore, pour un peu de temps, permettre à ces personnes de s'accuser de certains péchés oubliés dans leur confession générale, car il pourrait arriver qu'au milieu de l'accusation d'un grand nombre de péchés, on omît quelque péché grave. Puis, quand le directeur verra que ces personnes ont mis surabondamment tous leurs soins à bien s'accuser, mais qu'elles recommencent à répéter les mêmes accusations et à remettre, comme on dit vulgairement, sur le

tapis les mêmes choses; quand il s'apercevra qu'elles commencent à se troubler et à perdre le calme de leur conscience dans la crainte de n'avoir pas tout dit ou de ne pas l'avoir bien dit, il leur imposera un silence absolu, et ne s'occupera plus d'écouter l'accusation de leurs anciennes fautes. Si de tels scrupules font du progrès, le directeur devra leur mettre sous les yeux la doctrine enseignée par plusieurs graves théologiens, selon laquelle on n'est tenu d'accuser que les péchés que l'on pourrait affirmer avec serment être des péchés mortels, et n'avoir jamais déclarés dans les confessions précédentes. Lors donc que ces personnes veulent commencer l'accusation de semblables péchés, le confesseur doit leur demander si elles sont prètes à affirmer par un serment que les péchés dont elles veulent s'accuser sont mortels et n'ont jamais été déclarés. Si la réponse est négative, le prêtre doit leur fermer la bouche et ne pas les écouter. (*Sanch., in Declar. lib.* I, *cap.* 10, *num.* 8. —*Castrop.*, *tom.* 1, *disp.* 4, *punct.* 2.—*Laym.*, *lib.* I, *tract.* 3, *cap.* 6. — *Sa*, *in Apho* 5, *Dubium num.* 5 *et alii.*).

465. — Mais, mon père, s'écrie aussitôt le scrupuleux tourmenté de ses perplexités, si je n'avais pas confessé ce péché, ou si je ne l'avais pas accusé comme il faut, que deviendrais-je? Le directeur répondra : Vous n'avez rien à craindre et en tout cela votre salut n'est pas exposé, car vous n'étiez pas tenu d'entrer dans d'autres détails. La raison sur laquelle se base cette doctrine, c'est que, d'un côté, il est certain que ce péché est indirectement remis, puisque le pénitent, comme nous l'avons déjà supposé, avait mis toute l'exactitude nécessaire dans ses confessions précédentes et y avait apporté les dispositions convenables. D'un autre côté, ce pénitent n'est pas obligé de soumettre au pouvoir des clefs un tel péché, puisque les théologiens précités nous disent qu'on n'est pas tenu de procurer l'intégrité matérielle de la confession quand cela cause une grande perturbation de conscience et porte un préjudice notable à l'âme, puisque nous savons que des motifs moins puissants nous dispensent d'une intégrité complète en plusieurs autres cas. Mais, mon père, répliquera le scrupuleux, permettez-moi de m'occuper encore d'une autre recherche, et, pour le moment, laissez-moi vous révéler certains péchés qui me troublent la conscience, et puis, je n'y penserai plus. Le directeur répondra encore ici négativement; il ne devra ajouter au-

cune foi à l'assurance du pénitent et se laisser séduire par ses promesses, car il est certain qu'après avoir fait cette nouvelle recherche et une nouvelle accusation, le pénitent sera encore plus inquiété par ses scrupules et que ses agitations redoubleront. C'est ce que nous prouve l'expérience, parce que plus le scrupuleux réfléchit, et plus il s'embarrasse et se trouble. Le remède ne consiste pas à dire, mais à ne pas dire, et à se soumettre docilement et à mépriser les doutes qui assiègent vainement l'imagination. Le directeur enjoindra donc au scrupuleux de se taire et lui ordonnera d'obéir, et s'il n'est pas délivré de ses peines et de ses fâcheux retours de conscience, il lui dira d'offrir à Dieu ces épreuves, de les supporter patiemment pour son amour en ajoutant qu'il en retirera un grand mérite, et comme le dit si à propos Louis de Blois. (*In confess. animæ fidelis, cap.* 2). *Si post confessionem, ut oportet, peractam, remorsus adhuc remaneant, patienter cum humili resignatione ferendi sunt et propter illos confessio iteranda non est.*

466. — Le directeur trouvera d'autres pénitents qui sont dans l'inquiétude sur leur repentir, et, d'autres encore, sur le bon propos, parce qu'il leur semble qu'ils ne remplissent pas, ou qu'ils n'ont jamais rempli leur devoir. En ce cas, si le confesseur reconnaît que le pénitent travaille ou a travaillé à se bien repentir, il ne doit pas lui laisser recommencer sa confession, parce que la présomption est en sa faveur, et, jusqu'à ce que le contraire soit prouvé, il n'y a pour lui aucune obligation de recommencer. D'autre part, il ne convient pas de renouveler l'accusation à cause du dommage spirituel qui pourrait en résulter. Dans un cas de ce genre, le directeur doit avertir son pénitent qu'une douleur sensible n'est pas nécessaire pour la validité de la confession; mais qu'il suffit d'éprouver dans l'âme un sentiment de contrition, comme dit le concile de Trente, c'est-à-dire une douleur de la volonté, et quand on dit que la douleur requise pour le sacrement doit être *supra omnia* (par-dessus toutes choses), cela signifie que ce doit être une douleur d'appréciation, et non pas une douleur de sensibilité. Il suit de là que si la personne qui se confesse n'éprouve aucune douleur sensible au fond de son cœur, tandis qu'elle existe dans sa volonté, en reconnaissant le mal qui se trouve dans l'offense faite à Dieu, si elle déteste ce mal plus que tout autre qui pourrait lui arriver, et si elle est résolue à souffrir toutes

sortes de maux plutôt que d'offenser encore le Seigneur, on doit dire que cette personne a une douleur suffisante pour recevoir le sacrement de pénitence. Or, personne ne peut se plaindre avec raison de ne pas éprouver un tel sentiment de douleur, puisque Dieu l'accorde toujours promptement à quiconque le lui demande, en faisant, de son côté, tout ce qu'il faut pour y stimuler sa volonté. Quant à ce qui concerne le bon propos, le directeur doit faire observer que les rechutes, quelques nombreuses qu'elles puissent être, ne sont point une preuve certaine de l'absence du bon propos dans les confessions antérieures, parce que la volonté aiguillonnée à l'intérieur par les passions, à l'extérieur par les objets enchanteurs, et privée de la lumière qui l'éclairait au moment où elle abordait la table sacrée, peut facilement se laisser aller à l'inconstance. On ne doit pas faire attention à l'inquiétude du scrupuleux qui, pour quelque faute d'instabilité dans ses résolutions, conçoit des craintes excessives sur ses confessions précédentes.

467. — Il est certaines autres personnes qui sont sujettes à de grandes anxiétés dans la récitation de leurs prières et il leur semble qu'elles ne prononcent pas tous les mots ou qu'elles les prononcent mal, ce qui fait qu'elles répètent plusieurs fois les mêmes paroles, et même plus d'une fois elles recommencent leurs prières, mais encore elles n'en restent pas satisfaites et ne sont pas tranquilles. A ces personnes, il faut ordonner de poursuivre leurs prières, en méprisant cette vaine crainte qui rétrécit leur cœur et leur enlève tout le suc de la dévotion, et de ne rien répéter. S'il en est encore qui se tourmentent de ne pas porter assez d'attention à leurs prières vocales, à ce qui leur semble, le directeur doit leur dire qu'il y a trois sortes d'attentions; l'une qu'on attache aux paroles en ayant soin de les prononcer avec un saint respect et avec l'intention de prier, une seconde qui consiste à penser à Dieu, une troisième en se recueillant dans lui. Chacune de ces attentions suffit en particulier pour rendre la récitation des prières valable et méritoire. Par conséquent, si le directeur voit que son pénitent récite l'office divin avec l'intention de prier Dieu, et de remplir un devoir que lui impose la sainte Église, en faisant bien attention à prononcer convenablement les paroles et en ne s'arrêtant à aucune distraction tout à fait volontaire, il ne doit pas lui permettre de recommencer, parce que cette attention suffit, bien

qu'elle soit moins parfaite. Je crois m'être suffisamment étendu sur cette matière, car si je voulais traiter de toutes les espèces de scrupules d'une manière spéciale, ce serait la même chose que vouloir passer en revue toutes les imaginations fantastiques et déraisonnables qui peuvent surgir dans l'esprit humain et que le démon peut y fixer pour troubler les âmes.

FIN DU DEUXIÈME TOME ET DU DEUXIÈME TRAITÉ.

TABLE

DES ARTICLES ET DES CHAPITRES

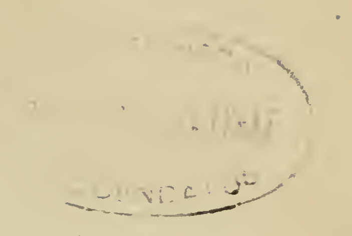
DU DEUXIÈME TRAITÉ.

DEUXIÈME TRAITÉ.

Pages

Pages

Imp. A. CLAVEL, 32, rue Paradis, Paris.






BV 5034 .S314 1882
v.2 SMC
Scaramelli, Giovanni
Battista, 1687-1752.
Guide ascbetique : ou,
Conduite de l'came par
AYY-0643 (mcih)
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

